



السنة الثالثة عشرة

آذار 2015

- الزرادشتية وآثارها في المجتمع الإيراني
- واحـدية الحق وتعـددية الخـلق
- الديمقراطية والتكفير، وثقافة (أولي الأمر)

مجلة سياسية ثقافية عامة يصدرها شهرياً مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political and cultural magazine, issued monthly by Kurdistan Islamic Union

الموقع الإلكتروني: http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل ـ محلة طيراوه / مقابل نقليات الشمال / قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

كلمة العدد

عبء كبير

رغم مرور أكثر من عقد من الزمان على التغيير الكبيرالذي حصل، لا يزال العراق عاجزا عن الوصول إلى حالة الاستقرار السياسي، والسلم الأهلي.. بل على العكس، فقد أثبت اللاعبون الجدد على الساحة العراقية، أنهم ورثة أوفياء للإرث الدكتاتوري، الذي خلفته العهود السابقة.

من جهة، قد يبدو أن هؤلاء الساسة، واللاعبون الجدد، معذورون فيما حصل، فهم قد ورثوا دولة عانى شعبها من الويلات طويلاً، وعاث فيها الفساد كثيراً. ومن ثم فلا غرو أن يؤول الأمر إلى ما نراه اليوم: انقساماً طائفياً، وفساداً قل نظيره، وإرهاباً يحرق الأخضر واليابس!

ولكن الصورة، من جهة أخرى، تشير إلى مسؤولية كبرى وتاريخية، تقع على عاتق هؤلاء الذين تصدوا لأمور الدولة والمجتمع، بعد ٢٠٠٣.. فلا يمكن، وليس من المنطقي، ولا المقبول عرفا، ولا قانونا، ودينا، أن نبرأ الجاني من جنايته، والفاعل مما كسبت يداه، بحجة ظروف، أو أقدار، أو إرث نفسي، أو اجتماعي.. ولا يمكن أن تستقيم مسؤولية في ظل تفكير كهذا، فضلا عن تحقيق تغيير، أو تقدم، أو إنجاز.. إنه منطق الفاشلين، والفسدة، واللصوص!

ما الذي يمنع أن تسير الأوضاع نحو الأفضل في البلاد، إذاً؟!.. هل هو الإرث التاريخي الفاسد؟ أم هو التآمر الخارجي علينا؟.. أم التدخل في شؤوننا من قبل الجيران؟.. أم أن هذه كلها، وغيرها، مجرد مبررات للتغطية على الفشل، وسوء الإدارة، وقصور الرؤية، وعقم المنهج الذي تدار على أساسه مفاصل الدولة والمجتمع؟!..

ونعيد القول هنا: إن العبء الأكبر، والمسؤولية العظمى، تقع على عاتق (المكون الشيعي) في العراق – على اختلاف درجة المسؤولية داخل هذا المكون بالطبع –، ودون أن يعفي ذلك الجهات والمكونات الأخرى من نصيبها من المسؤولية.. إن من يتصدى لأمور العامة، وشؤون المجتمع، مسؤول، وعليه أن يتحمل هذه المسؤولية، أو يستقيل منها. ولن تنجد لعبة التماس الأعذار أحداً.. فالجميع، من كافة المكونات والقوميات والطوائف، مسؤول، كل بقدره، ولن يستطيعوا فكاكاً من هذه المسؤولية، إلا بحقها.. وإن غداً لناظره قريب، إذ يجازيهم الله بما قدموا، والشعب، والتاريخ! ❑

رئيس التحرير


دراسات

معركة بلاط الشهداء (تور ـ بواتييه) نظرة جديدة*

وليام واتسن**

تعريب***

الدكتور ناصر عبدالرزاق الملا جاسم

مدير وحدة الدراسات الاستشراقية كلية الآداب - جامعة الموصل

المقدمة:

مكانة المعركة في الكتابة التاريخية الغربية

احتلت معركة بلاط الشهداء (تور – بواتييه) لأمد طويل من الزمن مكانة مهمّة في الكتابة التاريخية الغربية، فقد كتب المذيل الكارولنجي في القرن الثامن أو التاسع الميلادي على تاريخ فريديجر: لقد حقق شارل مارتل النصر الشهير على الغزاة المسلمين لمملكة الفرانك بمعونة المسيح(١). ومضى المؤلفون من رجال الكنيسة طوال ثمانية قرون يؤكدون الطبيعة الإعجازية لانتصار شارل(٢). وفي بداية القرن الثامن عشر، تلقّف المؤلفون العلمانيون عملية المبالغة بأهميّة المعركة، فقد كتب (إدوارد جيبون)، على سبيل المثال، في ١٧٧٦ قائلاً:

إن خطّ النصر قد امتدّ لألف ميل من صخرة جبل طارق إلى شاطئ اللوار، وإن قطع مسافة مساوية كان سيحمل المسلمين إلى حدود بولندا ومرتفعات اسكوتلندا؛ إن الراين ليس أكثر صعوبة من النيل أو الفرات، والأسطول العربي لربّما كان أبحر بدون معركة بحرية إلى مصب التايمز. ولربما كان تفسير القرآن الآن يعلّم في مدارس أكسفورد، وتلاميذها قد يتظاهرون لتلقين الناس قداسة وحقيقة الوحي المحمديّ(٣).

وبالطريقة نفسِها، كتب السيد والسيدة (كيزو دي ويت) في ١٨٦٩:

كان كفاحاً بين الشرق والغرب، الجنوب والشمال، آسيا وأوروبا، الإنجيل

والقرآن؛ ونحن نقول الآن، وفق نظرة عامّة وشاملة للأحداث وللشعوب والعصور، إن حضارة العالم تتوقّف على نتيجته(٤).

إلا أن (ايرنست ميرسيه) كان أوّل من قدّم التقييم الموضوعي للمعركة في مقالة نشرها في ١٨٧٨، وحاول (ليون ليفليان) و(تشارلز سامران)، ولكن دون أن يحالفهما النجاح، تحديد مكان المعركة في بحث نشراه عام ١٩٣٨(٥) ، أمّا (موريس ميرسيه) و(اندريه سيجوين) فهما أصحاب الدراسة الأولى التي كرّست كليّا للمعركة في ١٩٤٤، وعنوناها بـ(شارل مارتل ومعركة بواتييه). واستخدما فيها المصادر اللاتينية والعربية بصورة مقارنة(٦). أمّا (ميشيل بودو) فبعد أن تفحص الجزء الأول من كتاب (البيان المغرب في أخبار المغرب) لابن عذاري، وأغفل الجزء الثاني، فنراهُ، في عام ١٩٥٥، يقدّم ترتيباً زمنياً خاطئاً لمجريات الفتح الإسلامي للأندلس، في بحث حمل عنوان (الموقع والتحديد الزمني لأول انتصار مهم لشارل مارتل على المسلمين)(٧).

وما يزال التحديد الخاطئ الذي قدّمه المؤرخ (بودو) لتاريخ وقوع المعركة (٧٣٣م) ما يزال يستخدم إلى يومنا هذا من قبل اولئك الذين لا يرجعون إلى المصادر الأوّلية. وخلال العقود الماضية تم تنقيح وجهات النظر الشائعة عن هذه المعركة، مما أدّى إلى التقليل الواعي من أهميتها في الكتب الدراسية المخصصة للتاريخ الأوروبي والإسلامي الوسيط(٨).

في هذه المقالة أنوي اقتراح أجوبة للأسئلة الأربعة الأكثر أهمية التي تتعلّق بمعركة تور بواتييه، التي لم يقم المختصون بالدراسات الفرنجية والإسلامية بتقديم أجوبة شافية عنها وهي: ما الذي حفّز المسلمين للتحرّك شمال البرينييه؟ ماذا تقدّم المصادر اللاتينية والعربية عن مجريات المعركة؟ متى بالضبط وأين حدث اللقاء؟ هل بالإمكان تحديد الأهمية التاريخية الحقيقية للمعركة؟

الدوافع التاريخية والجغرافية للعمليات الإسلامية شمال البرينييه

لاحظ المؤلفون الرومان المبكرون مثل قيصر وسترابو بأن إقليم اكويتين يتمتّع بما يميّزه عن بقيّة بلاد الغال، فنص قيصر في الحرب الغالية المتعلّق بتقسيم بلاد الغال إلى ثلاثة أقسام أو أجناس (السلت، والاكويتين، والبلجاي) دليل على أن الاختلافات الاثنوغرافية كانت ظاهرة في القرن الأول قبل الميلاد(٩). فمع غياب حدود طبيعية شاخصة عزلت اكويتين عن بقية مناطق الغال إلا أن من الواضح أنّ اكويتين كانت وحدة

جغرافية متماسكة في أوائل القرن الثامن بعد الميلاد. ويتضح هذا التماسك الإقليمي جزئياً في ظهور تراث له خصائصه لحكم الأمراء فيها، وهو تقليد غاب بوضوح عن منطقة لانجدوك الواقعة إلى الجنوب. ويطلق ميتشل روش على السنوات بين ٧١٩-٧٢١ م, بأنها "أوج استقلال اكويتين" نتيجة لنوع من الاستقلال مارسته عائلة أمراء اكويتين في طولوشة(١٠).

اشتملت منطقة لانجدوك بشكل كبير على المحافظة الرومانية القديمة سبتمانيا، التي حملت هذه التسمية تكريماً لمحاربي الفيلق الروماني السابع الذي استقرّ على مقربة من بيزيري(١١). إلا أن هذه المنطقة افتقرت إلى الوحدة السياسية والعرقية التي امتلكتها اكويتين. ففي القرن الثامن، وقبل الحملات الإسلامية، كانت سبتمانيا قليلة السكان، معزولة ثقافياً، ومنطقة راكدة اقتصادياً فيها بضعة اديرة بارزة (انيان)، وحِصْنان حدوديّان مهمّان هما نيمس وقرقشونة، ومدينة على قَدْرٍ من السّعة هي (ناربونة). ومع أن اكويتين بدت أكثر تماسكاً من الناحية السياسية من لانجدوك إلا أنها كانت أيضاً معزولة اقتصادياً، كما يُستشفّ من قلة الأدلة الآثارية التي تعود إلى القرنين السابع والثامن الميلاديين عن وجود تجارة مع الشمال أو مع موانئ البحر الأبيض المتوسط(١٢).

عمد الرومان عندما حكموا هذه المناطق في القرون السابقة إلى ربط معظم بلاد الغال بشبه الجزيرة الايبيريه من الناحية الاقتصادية. وفضلاً عن هذه الروابط الاقتصادية، فقد عزّز محاربو القوط الغربيّون الروابط العسكرية والسياسية عندما استوطنوا اكويتين، ولانجدوك، وشبه الجزيرة الايبيرية في القرن الخامس. ثم كان أن عانوا من انتكاسةٍ شديدة على أيدي جيش كلوفيس ملك شمال بلاد الغال الفرنجي، وذلك عندما عبر نهر اللوار وهزمهم هزيمة حاسمة في فويه، فقتل ملكهم (الاريك الثّالث) وانتزع تولوز منهم. فضلاً عن ذلك، فقد انتزع البيرغنديون حلفاء الفرنج منهم مدينة ناربونة(١٣).

إلا أن القوط الغربيين استعادوا ثانيةً ناربونة بمساعدة ثيودريك ملك القوط الشرقيين، الذي كان حفيده أماليريك وريثاً لعرش القوط الغربيين. وأصبحت ناربونة عاصمة مملكة القوط الغربيين لعشرين عاماً (٥١١-٥٣١)، وأثناء ذلك الوقت، كانت أراضي القوط الغربيين "تابعة للقوط الشرقيين، وتحكم من قبل حكّامهم"(١٤). وقد انزاح القوط الغربيون جنوب البرينييه على أيدي الفرنج بعد بضع سنوات من وفاة ثيودوريك عام ٥٢٦، وأصبحت شبه

الجزيـرة الايبيريـه، منـذ ذلـك الوقـت، قاعدة ملك القوط الغربيين.

وقـد بقيـت سـبتمانيا ثغـراً للقـوط الغـربيين إلا أن الفرنجـة نـازعوهم السـيادة عليها بـين الحـين والآخـر وتكـرّرت ثـورات السـكان الغـالبين ضـد السـلطة المركزيـة في طليطلـة(١٥). وقـد بقيـت في سـبتمانيا حاشية صغيرة مـن المقـاتلين ورجـال الـدين، منـذ العقـد الثالـث للقـرن السـادس وحتـى زوال ملكهـم. وكـان قصـر فـترة خدمـة هذه الحاشـية في سـبتمانيا يُظهـر بـأن خدمـة الملـك فيمـا وراء البرينييـه لم تكـن مرغوبـة قياسـاً بالخدمـة في شـبه الجزيـرة الايبيريـة. ويعـزى اضـمحلال الوجـود القـوطي فيهـا جزئيـاً إلى العـداء الـذي يكنـه الغـاليون للقوط. إلا الـروابط مـع سـبتمانيا تعزّزت، علـى أي حـال، في عهـد الملـك ريكـارد علـى أثـر اعتنـاق القـوط الغـربيين المـذهب الكـاثوليكي في عـام ٥٨٩م وتخلـيهم عـن الآريوسـية، وقـد تجلّـى ذلـك في تـولي أسـاقفة القـوط غالبيـة أسـقفيات سبتمانيا(١٦).

وبفعـل الـروابط الـتي أقامهـا الرومـان والقوط الغـربيين بـين شـبه الجزيـرة الايبرية ولانجـدوك، فـإن الأراضـي شمـال البيرينيـه يمكـن أن تكـون مهـدّدة فعليـاً بالمشـكلات نفسـها الـتي واجهـت القـوط الغـربيين في شـبه الجزيـرة الايبرية. تلـك كانـت، في الحقيقـة، الحالـة في عـام ٧١١م عنـدما تعرّض جيش القـوط الغـربيين للهزيمـة علـى يـد جـيش المسـلمين القـادم مـن شمـال إفريقيـا، والـذي كـان مؤلفـاً مـن العـرب والبربـر، وتحـت قيـادة قائـد أمـوي (مـن الموالي) هـو طـارق بـن زيـاد. بـالرغم مـن أن الكـثير مـن التفصـيلات الـتي قـدّمها المؤرِّخـون العـرب اللاحقـون عـن اسـتيلاء المسـلمين علـى شـبه الجزيـرة الايبيريـة قـد وضعت موضع الشك مـن قبـل العديـد مـن العلمـاء، فإننـا نعـرف بـانّ زهـرة الجـيش القـوطي قـد هزمـت في معركـة حاسمـة واحـدة هـي معركـة سـهل البربـاط، وأن ملكهـم (لـذريق) رودريـك (٧١٠-١١)، قتل في المعركة(١٧).

بـدأت الموجـة الأوليـة للفـتح في ربيـع وصيف عـام ٧١١م تلتهـا قـوة أكـبر بـإمرة سيد طارق السـابق، الأمـير الأمـوي موسـى بن نصـير. وبهزيمـة الجـيش النظـامي للقـوط ومـوت ملكهـم، فقـدوا الكـثير منـهم العزيمـة علـى مقاومـة المسـلمين. وحطمـت المراكـز الحضـرية الـتي قاومـت الفـتح الإسـلامي بمسـاعدة نـبلاء القـوط السـاخطين أنفسـهم ومعهـم جاليـات يهوديـة محليّـة نتيجـة المعانـاة مـن القيـود الاقتصـادية والاجتماعيـة الـتي فرضـها عليهم ملوك القوط المتأخّرون(١٨).

وقـد ترسّـخت سـلطة الخلافـة الأمويـة في دمشـق بقـوة في شـبه الجزيـرة علـى يـد جـيش موسـى، وصـحب ذلـك اسـتيطان

جماعات ضمّت العديد من البربر ونخبة عربية صغيرة من الجنود والفقهاء والتي جلبت المظاهر الثقافية الإسلامية إلى شبه الجزيرة الايبيرية، وتم إعادة تنظيمها لتُصبح ولاية الأندلس. وكانت، في هذه المرحلة المبكّرة من الاستقرار الإسلامي ثغراً متقدّماً غير مهم، وبالأحرى ثغراً بعيداً عن الخلافة الأُموية، تلك الإمبراطورية العربيّة التي كانت تمتدّ من إيران إلى الأطلسي، وعاصمتها هي المدينة السورية النشطة دمشق. أما اسم "الأندلس" فيعتقد، عموماً، بأنه اشتقّ من الوندال، القبيلة الجرمانية المبكّرة المتنقلة التي بقيت لأمدٍ من الوقت في جنوب شبه الجزيرة الايبيرية قبل مواصلة تنقلها واستقرّارها في النهاية في الساحل الإفريقي الشمالي.

وهرب بعض القوط الغربيين ممن رفض الإذعان للمسلمين إلى منطقة استورياس الجبليّة في القسم الشمالي الغربي لشبه الجزيرة، الذي جاءت منه المقاومة المبكّرة الأقوى ضد المسلمين، من قبيل نجاحات القائد بلاي حوالي (٧١٧-٧١٨م)، والملك الفونسو الأول (٧٣٩-٧٥٧م). في حين عقد نبلاء قوط آخرون معاهدات منفصلة مع المسلمين مثل تلك التي وقعها الأمير ثيودمير أمير ميورقة عام ٧١٣م، والتي أتاحت له الاحتفاظ بإمارته ككيان مسيحي تحت السيادة الإسلامية. ونتيجة لذلك أشار المؤلفون العرب إلى ميورقة دائماً كتدمير (حسب لفظ عربي لاسم الأمير ثيودمير(١٩). وفضلاً عن استورياس التي لم يأخذها المسلمون، فإن المنطقة الأخرى الوحيدة من مملكة القوط الغربيين التي بقيت خارج سلطة المسلمين عندما غادر موسى متجهاً لدمشق في ٧١٤م، كانت سبتمانيا.

وفي سبتمانيا كان القوط من أتباع الملك السابق ويتزة (غيطشة) (٧٠٠-٧١٠م)، قد تأرجحوا في ولائهم لرودريك، عندما أقرّوا بأن صاحب الحق الشرعي في الحكم هو اخيلا ابن غيطشة بدلاً من رودريك. بالرغم من أن بعض أتباع بيت غيطشة قد أقرّوا السيادة الإسلامية على سبتمانيا في عام ٧١٤م (بضمن ذلك أبناء غيطشة الثلاثة، الذين تعهّدوا بالالتزام ببنود مُشابهة لتلك التي وقّعها ثيودمير)، فإنّ العديد من القوط في سبتمانيا قد تمرّدوا ضدّ الأُمويين وجعلوا أحدهم هو اردو ملكاً لهم(٢٠).

ومن المحتمل أن بعوث المسلمين الأولى قد انطلقت عبر البرينيية في عامي ٧١٧م و٧١٩م رداً على هذه التطورات. فبعد أن توجّه موسى إلى دمشق في ٧١٤م، انشغل ابنه عبدالعزيز بصورة رئيسة بتعزيز وجود المسلمين في الأندلس حتى اغتياله في عام ٧١٦م. لقد دفعه اهتمامه

بمشكلات الأندلس لإهمال أمر اردو(٢١). وفي ٧١٧م، على أية حال، قاد خليفة موسى في الأندلس الحر الثقفي قوة صغيرة صوب سبتمانيا، الغرض منها ببساطة هو استكشاف المنطقة. وأجلت الحملة الإسلامية التالية إلى سبتمانيا لعامين قادمين لأن التوتّر بين العرب والبربر في الأندلس قد أبقى السلطات الأُموية منشغلة بالمصاعب الداخليّة.

إلا أن حُكم اردو واستقلال القوط في سبتمانيا قد انتهى، على أية حال، في ٧١٩-٧٢٠م عندما استولى الوالي الأُموي السمح بن مالك الخولاني على مدينة ناربونة، وحوّلها إلى مدينة إسلامية، فدخلت في فلك سياسة الخلافة الأموية والحيّز الثقافي لمسلمي الأندلس الذين استقروّا هناك. وبالرغم من وفاة السمح أمام أسوار تولوز في عام ٧٢١م، فإن حاميات القوط التي كانت تسيطر على حصون لانجدوك الرئيسة في نيمس وقرقشونة قد استسلمت في عام ٧٢٤م على يد الوالي عنبسة بن سحيم الكلبي. وقد أنهت هذه الفتوحات مملكة القوط الغربيين كلياً وأعطت المسلمين عدداً من قواعد الانطلاق للتوسّع قدماً صوب الشمال. وفي الحقيقة، في السنة التالية مباشرةً لسقوط قرقشونة ونيمس، قام عنبسة بعمليات عسكرية جريئة بعيداً إلى الشمال في وادي نهر الرون حتى وصل مدينة اوتون.

وبعد وفاة عنبسة فجأة في ٧٢٥م، تعاقب ستّة أُمراء على ولاية الأندلس، فانفصل بعض المسلمين في شمال الجزيرة الايبيرية عن ولاية الأندلس الأُموية لخمس سنوات (٧٢٥-٧٣٠م)، انشغل فيها ولاة الأندلس في الصراع الداخلي على السلطة(٢٢). وقد انعكست هذه الاضطرابات، كما يبدو، على مسلمي لانجدوك، مع أنهم لم يكونوا يرغبون ظاهراً بالانشقاق عن ولاية الأندلس الأموية(٢٣) فقد استقرّ زعيم بربري اسمه منوسة في ليفيا في سردانيا، وكان يسعي لتعزيز استقلاله عن الأندلس. ولتحقيق ذلك عقد في عام ٧٢٩م تحالفاً مع الأمير اودو أمير اكويتين لكي يقوّي مركزه. ويرى ميتشل روش بأنّ المعاهدة بين منوسة واودو من قبيل المعاهدات التي وقّعت مع زعماء القوط أثناء استيلاء المسلمين على مملكة القوط(٢٤).

ولما كان اودو قد سبق أن دخل في تحالف مع الميروفنجيين، أشار بعض مؤرخي الفرنج إلى أن تحالف اودو ومنوسة كان بالنسبة للملك الميروفنجي شارل الكبير محاولة لإلغاء المعاهدة بين اكويتين والفرنج (بالرغم من أن ذلك لا أساس له البتة)(٢٥)، لكن سرعان ما

دفع كل من منوسة واودو، على أية حال، ثمن تحالفهم. فقد غزا جيش الفرنجة اكويتين في مناسبتين منفصلتين في عام ٧٣١، وحصد كثيراً من الغنائم، وأذلّ اودو بصورة كبيرة(٢٦).

المصدر اللاتيني الرئيس عن هذا التحالف هو حولية عام ٧٥٤م التي أفادت أن منوسة قد تزوج ابنة اودو لتقوية التحالف بينهما(٢٧)، ووفقاً لهذا المصدر فقد غزا أمير الأندلس المنطقة التي يحكمها منوسة بعد مدة قصيرة، فأجبر البربري المتمرّد على الانتحار، وأرسلت ابنة ادو سيئة الحظ مع راس منوسة إلى دمشق(٢٨). وقد أيّد المقري بعض تفاصيل هذا العمل، فكتب "ولي بعده" حذيفة بن الأحوص "هيثم بن عبيد الكلابي... وغزا أرض منوسة فافتتحها ثم توفي في عام ١١٣هـ (٧٣٠م)"(٢٩). وعلى الرغم من نجاح الهيثم في القضاء على منوسة فإن فترة حكمه كانت قصيرة. وعجز عن كبح الرغبة بالاستقلال التي كانت تعتري المسلمين في شمال الأندلس. وقد بقيت منطقة الحدود بين شمال الأندلس وإقليم اكويتين مشكلة للقيادة الأُموية لعقودٍ من الزمن بعد هزيمة منوسة.

لقد تمت تصفية النزاع الداخلي على السلطة في الأندلس عام ٧٣٠م عندها عزم الأمير عبدالرحمن أن يصلح الوضع السياسي القلق على طول حدوده الشمالية، فسرعان ما جرّد حملةً صوب اكويتين لضمان أن لا يعود الأمير الاكوتيني قادراً بعد ذلك على إغراء المسلمين في الشمال للانفصال عن الأُمويين. لم تكن حملة عبدالرحمن تستهدف أن تكون مجرّد غارة لدار الحرب، ولا هي محاولة لغزو العالم المسيحي بمجمله، وإنما كانت غايتها إزالة الخطر الاستراتيجيّ الذي كان يمثله اودو على المسلمين في شمال الأندلس.

نشاطات عبدالرحمن وفقاً للمصادر اللاتينية والعربية:

خرج عبد الرحمن في ٧٣٢م باتجاه الشمال الغربي عابراً البيرينيه عبر خلال ممرات رونشفاله. وكان السمح قبل عقد من الزمن قد سلك الطريق الأقصر من ناربونة إلى العاصمة الاكويتينية تولوز (طولوشة). ومما لا شك فيه أن قرار عبدالرحمن باتخاذ الطريق الشمالي الغربي في عام ٧٣٢م يستند جزئياً إلى الفشل الذي تعرّض له السمح بفعل أسوار تولوز. من جانب آخر قد لا يكون عبدالرحمن واثقاً من ولاء المسلمين في ناربونة، فتمرّد المسلمين في شمال الجزيرة الايبيرية بقيادة منوسة على الأُمويين في الأندلس قبل عام ٧٣٢ جعل عبدالرحمن يتوجّس خيفة أن يكون مسلمي ناربونة

غـير متعـاونين عنـدما يجتـاز بجيشـه أراضيهم.

لقـد دوّن عـددٌ مـن المؤرّخين المسلمين واللاتـين تفاصـيلَ الحملـة؛ ويشـدّد كـلا المصـدرين علـى كَـوْن الحملـة ذات مـرحلتين: مرحلـة تقـدّم المسـلمين نحـو بـوردو ومـا نـتج عنهـا مـن هزيمـة جـيش اودو الاكـوتيني، ثـم زحـف المسـلمين صـوب تـور، ومـن بعـدها هزيمـة جـيش عبـدالرحمن في المعركـة بـين تـور وبواتييـه علـى يـد الفـرنج. ووفقـاً لأقـدم المصـادر العربية التي بين أيـدينا، وهـو كتـاب "فتـوح مصـر" لابـن عبـد الحكـم (تقريبـاً ٨٠٣-٨٧١) فإن عبـدالرحمن "كـان رجـلاً صـالحاً فغزا... افرنجة وهـم أقاصـي عـدو الأنـدلس فغـنم غنـائم كـثيرة وظفـر بهـم"(٣٠). وقـد حقّـق نصـراً سـريعاً علـى جـيش اودو قبل بوردو ثـم قـام بمهاجمـة المدينـة. ويـذكر ابـن عبـدالحكم أن عبـدالرحمن قـد حصـد مغانم كـبيرة بضـمنها أحجـار كريمـة ومـواد مصنوعة من الذهب(٣١).

وقـد جـرى وصـف دمـار بـوردو في اللفـائف المـذكورة سـابقاً الموجـودة في حـوليتين رهبـانيين لاتينـيين أعـدّتا في القـرن التاسـع؛ حوليـة انيـان وحوليـة مويسـاك. وفضـلاً عـن حوليـة فريـدجر المشـار إليهـا سـابقاً. أوردت حوليتـا انيـان ومويسـاك الـنصّ نفسـه، واطلقتـا علـى عبـدالرحمن تسـمية "Abderaman، ملـك إسـبانيا". ووفقـاً لهـذا الـنص فـإن "عبـدالرحمن زحـفَ مـع جـيشٍ كـبير مـن المسلمين مـن بمبلونـة عـبر البرينييـه، واحتـلّ بـوردو ثـمّ جمـع اودو جيشـه لمقابلـة المسـلمين علـى شـاطئ الـدوردون، فعـبر نهـر الجـارون، لكنـه وصـل متـأخراً جـداً كمـا يبـدو لإنقـاذ بـوردو"(٣٢). ويخلـط صـاحب حوليـة فريـدجر بـين عبـدالرحمن ومنوسـة، فتـذكر الحوليـة أن اودو هـو مـن أغرى المسـلمين للقـدوم إلى الشـمال نتيجـة للتحـالف بـين مسـلمي الأنـدلس وأمـير اكـويتين (الـذي حمـل هنـا لقبـاً أقـلّ شـهرة أي الـدوق). ويسـجّل صـاحب حوليـة فريدجر بأنّ كنـائس بـوردو أحرقـت وذبـح سكانها من قبل المسلمين(٣٣).

لقـد وردت معركـة بـوردو في حـوليتي انيـان ومويسـاك، وكلتاهمـا تقـدّمان الروايةَ نفسَـها: هـزم جـيش اكـويتين هزيمـة سـاحقة ووقعـت فيـه إصـابات عديـدة، ممـا دفـع اودو للـهروب شمـالاً إلى مملكـة الفرنجـة(٣٤). وذكـرت حوليـة عـام ٧٥٤م معركـة بـوردو أيضـاً، وصـرّحت بـأنّ إصـابات الاكـويتيين في اللقـاء كانـت بالغـة جـداً فـ"الله أعلـم فقـط كـم عـدد الموتى"(٣٥).

وبعـد الانتصـار علـى جـيش اودو، تقـدّم المسـلمون عـبر اكـويتين، بهـدف القبض علـى اودو. وتصـف حوليـات انيـان وفريـدجر النهـب العـام الـذي رافـق تقـدّم

المسلمين شمالاً خلال اكويتين، وتتضمّن حولية ٧٥٤م إشارة إلى أن المسلمين دمّروا "القصور" وبمعنى آخر: "الحصُون"، وأحرقوا الكنائس في طّريقهم، متوقّعين أنها ستكون مراكز المقاومة المحتملة في المستقبل، وكذلك لإحباط معنويات العدو(٣٦). وتذكر حولية فريدجر أنّ المسلمين استهدفوا كنيسة سانت هيلاري بشكلٍ محدّد في بواتييه أثناء تقدّمهم شمالاً(٣٧). وفي وقتٍ ما أثناء الحملة، عرف المسلمون بوجود المزار الغني لسانت مارتن في تور، فنووا نهبه. وقد وصف ابن عبدالحكم الكميات الضخمة من الغنائم التي أخذت في بوردو. وبلا شك فإن الغنائم أخذت تتضخّم بشكل مستمر في اكويتين (ومثال ذلك، في بواتييه)، وعلى ما يبدو فإن هذا الوزن الإضافي قد أبطأ من تقدّمهم. وفي هذه الأثناء استطاع اودو إنذار حاجب الميروفنجيين شارل الكبير بالتهديد الإسلاميّ، فجمع شارل الجيش الفرنجي لمقابلة عبدالرحمن قبل أن يصل مدينة تور. ومن منظور شارل، فإن المسلمين لم يكونوا يهدّدون فقط بتدمير وتحطّيم أكثر مزارات المملكة الفرنجية قداسةً (وأيضاً الأعظم لدى المسيحية اللاتينية ككل)، لكن عبدالرحمن كان يتحدّى أمن المملكة الفرنجية. ولأن شارل كان الحاجب الأكبر لمملكة الميروفنجيين، وأكثر الأمراء قوة وتأثيّراً في عصر ملوك الميروفنجيين "الملوك طويلي الشعر" الذين قيل إنهم أصبحوا "ملوكاً بلا عمل"، لذا كان من الطبيعي أن يُصبح شارل الرجل المناسب لقيادة جيش الفرنج في الميدان ضدّ المسلمين.

وصفت المعركة بين شارل وعبدالرحمن في عددٍ كبير من المصادر اللاتينية والعربية؛ فيشير ابن عبدالحكم إلى التوسّع الشمالي لعملية عبدالرحمن في مملكة الفرنجة بوصفها عملية منفصلة(٣٨). يقول ابن عبدالحكم: "ثم خرج إليهم غازياً فاستشهد وعامة أصحابه"(٣٩). كتب المؤرّخ العربي الكبير ابن الأثير (١١٦٠-١٢٣٣)، في تاريخه الحولي للعالم (الكامل في التاريخ) عن المعركة ناقلاً عن ابن عبدالحكم قوله إن عبدالرحمن "غزا افرنجة وأوغل في أرضهم"(٤٠).

وعندما يوصف أحد في الأدبيات الإسلامية بأنه غاز، فإنه يمكن أن يكون مقاتلاً في الرُبط والثغور ضدّ الكفّار، "أو انشغل في غارات على غرار الممارسة البدوية القديمة"(٤١). ويمكن للمرء أن يتخيّل أنّ كلتا السمتين للغازي كانت موجودة في جيش عبدالرحمن، وإن كلاً من ابن عبدالحكم وابن الأثير يصف عبدالرحمن بأنه كان "رجلاً صالحاً"(٤٢). ومرّةً أخرى فإن ابن الأثير

يتبع ابن عبدالحكم فيكتب إن عبدالرحمن خرج غازياً في بلاد الفرنج "فقتل هو ومن معه شهداء"(٤٣).

هذه الفكرة تكرّرت لدى المؤرّخ المغربي ابن عذاري المراكشي في القرن الثالث عشر، الذي ذكر المعركة في تاريخه (البيان المغرب). وحسب ابن عذاري فإن عبدالرحمن بن عبدالله الغافقي "غزا الروم واستشهد مع جماعة من عسكره... بموضع يعرف ببلاط الشهداء"(٤٤). هذا البلاط أو الـ(طريق) شخصه ليفي بروفنسال وآخرون بالطريق الروماني الذي يوصل بين بواتييه وتور(٤٥).

اعترض الفرنج المسلمين على هذا الطريق على مسافة قصيرة من بواتييه في موقع معروف. قُدمت تفاصيل هذه المعركة التي تسمّى بمعركة تور – بواتييه حصرياً في المصادر اللاتينية بينما سكتت المصادر العربية عن جوانب معينة منها. احتوت حوليتا انيان ومويساك الرواية نفسها: التقى شارل وجيشه الكبير المسلمين في منطقة سوبربيو بكتافنسي (أي ضاحية بواتييه) وأوقعوا بهم مقتلة عظيمة، ومن بقي على قيد الحياة هرب إلى الأندلس(٤٦). أمّا حولية فريدجر فتضمّ نصاً أغزر تفصيلاً عن المعركة: فقد "قتل الفرنج عبدالرحمن في عملية عسكرية والتفوا باتجاه خيم المعسكر الإسلامي، كما يفترض، لاسترداد الكنوز والنفائس التي كانت قد أخذت من كنائس اكويتين"(٤٧). أمّا حولية ٧٥٤م فتصف المعركة بأكبر قَدْر من المعلومات بما يفوق أي مصدر لاتيني أو عربي آخر: "انسحب الفرنج إلى ساحة كبيرة، فأصبحوا مثل "البنيان المرصوص"(٤٨). ألقى المسلمون بأنفسهم على الفرنج في الساحة في عدة محاولات ليحطموا صفوفهم ولكن دون جدوى، فقتل العديد من المسلمين بالسيوف الفرنجية(٤٩). لكن الهجوم الإسلامي، على أية حال، توقّف عندما دخل الليل. وكان انضباط الفرنج وعزيمتهم عالية كما يبدو، وأكثر بكثير من المسلمين. وبدا لكشافي الفرنج في الصباح التالي بأنّ المعسكر الإسلامي كان قد أخلي بسرعة أثناء اللّيل، مخلفاً في المخيم الكثير من الغنائم(٥٠).

تاريخ المعركة

لم تتضمّن حوليات عام ٧٥٤م وفريدجر تحديد تاريخ المعركة، لكن حوليتا انيان ومويساك قد حدّدته بعام ٧٣٢م، وضمن التفاصيل المختصرة التي وردت في حوليات كنسية أخرى مثل حولية سانت امانند حدّد تاريخ المعركة بصورة أدق فضمن حوادث سنة ٧٣٢م تقول "قام كارل بحملة ضد السراسين

في اكتوبر"(٥١)، أمّا حولية بيتافياني فأكثر تحديداً، حيث تضيف كلمة (السبت) إلى الروايةِ نفسِها(٥٢). وفي حوليتي لورش والمانيا يرجع نص الرواية إلى سنة ٧٣٢م: حارب شارل السراسين وانتصر عليهم في يوم السبت من شهر اكتوبر(٥٣). لذلك فإن هناك إجماعاً لدى أغلب المصادر اللاتينية على أن المعركة حدثت يوم السبت في اكتوبر/ تشرين الأول عام ٧٣٢م.

ويجعل اثنان من المصادر العربية المعركة في ٧٣٢م. ومع أن ابن الأثير الذي لا يذكر مصادره، فإنه كتب في (الكامل) إن بعض المؤرخين العرب وضعوا المعركة في ١١٣هـ. (٧٣١م)، "ثم خرج غازياً ببلاد الفرنج هذه السنة، وقيل سنة أربع عشرة وهو الصحيح"(٥٤). أما ابن عذاري فيصرّح في الجزء الأول من البيان بأنّ المعركة حدثت في ١١٥ هـ. (٧٣٣م)، لكنّه يصحّح التاريخ في الجزء الثاني من كتابه فيجعله رمضان من عام ١١٤ (تشرين الأول / اكتوبر – تشرين الثاني ٧٣٢م)(٥٥). وتأسيساً على هذا الدليل، حدّد ليفي بروفنسال تاريخ المعركة بين ٢٥ – ٣١ اكتوبر/ تشرين الأول عام ٧٣٢م، في حين كان ميتشل روش أكثر تحديداً عندما جعله ٢٥ اكتوبر/ تشرين الأول ٧٣٢م(٥٦).

وهذا التحديد مقبول عندما يدرك المرء أنّ الدليل المتضمّن في المصادر العربية واللاتينية يتفق عند هذه النقطة.

الخلاصة: القيمة الحقيقية للمعركة

بعد تفحص دوافع التحرّك الإسلامي شمال البرينه، يستطيع المرء أن يحدّد أهمية الصدام بين المسلمين في الأندلس والفرنج في تور – بواتييه، ولا سيّما عندما يقدر المرء الاهتمام الذي أبدته المصادر العربية بحق الفرنج، والتوسّع الإسلامي الناجح في غيرها من الأماكن في العصور الوسطى، لقد كان عبدالرحمن واقعاً تحت إغراء الغنائم، والرغبة بالقبض على أودو، فضلاً عن الرغبة بالقضاء على أكبر عدد ممكن من أعداء الإسلام، لذلك وسّع عملياته العسكرية صوب المملكة الفرنجية، لم تكن عمليته مجرّد غارةٍ، ولا هي جانب من مشروع ضخم لغزو المسيحية، لكنها كانت محاولة فاشلة لإزالة الخطر الاستراتيجي على الحدود الشمالية للأندلس. فضلاً عن ذلك فإن المعركة لم تقرر مصير الصراع المسيحي في افرانجيا. الأهم من ذلك فإن المعركة جاءت بعنصر جديد إلى ساحة الصراع، ألا وهو الجيش الفرنجي الذي بدأ حملةً هجومية ضِدّ القواعد الإسلامية جنوباً بعد سنوات

قليلة من انتصار شارل في المعركة، واكتسب لنفسه لقب مارتل (المطرقة)(٥٧).

لقد أولى العرب أهميةً كبيرة لمواجهتهم الفرنج أكثر من اهتمامهم بأي أمة أوروبية، خلا البيزنطيين. ولقد حفلت الأدبيات العربية بالعديد من الإشارات للفرنج في العصور الوسطى، فقد حفظ لنا الجغرافي البغدادي المسعودي (ت ٩٥٦) قائمة بأسماء ١٦ ملكاً فرنجياً (تفحصها المؤرخ برنارد لويس) فضلاً عن إشارات مختلفة إلى الصدامات العربية الفرنجية في كتابه (مروج الذهب)(٥٨).

وأورد المؤرخ العراقي ابن الأثير (ت ١٢٣٣م) الكثير من الإشارات إلى الفرنج في كتابه (الكامل في التاريخ)، وأنه ميّز بين النصارى اللاتين وبين الإغريق، فهؤلاء من الروم البيزنطيين، وأولئك من الفرنج(٥٩). ودخلت كلمة "الفرنج" الأدب العربي في القرن الثامن للدلالة على "الفرانك"، ولاحقاً باسم (الفرنسيين) بصورةٍ خاصّة، والأوروبيين بصورةٍ عامّة. وتواصل ذكر الفرنج في اللغة العربية الفصحى، فنجد أن فعل تفرنج (جذره ف ر ن ج) أصبح بمعنى"تأورب"، وأن صفة متفرنج تعني متأورب، والفرنج تعني "الأوروبيين"، والفرنج وبلاد الفرنجة تعني "أوروبا".

وهكذا فإن هناك من الأسباب ما يجعل معركة تور – بواتييه من بين أهم الحوادث في التاريخ الفرنجي عندما ينظر المرء إلى نتائج المعركة على ضوء السجل المدهش والناجح للهيمنة الثقافية والسياسية الإسلامية على الحدود الشرقية والغربية للعالم الروماني. لقد أدّى الزحف السريع للمسلمين في فلسطين، وبلاد الشام، ومصر، وساحل شمال إفريقيا حتى المغرب، في القرن السابع، إلى فرض دائم للثقافة الإسلامية على مساحة واسعة من الأراضي المسيحية غير العربية.

سقطت دولة القوط بيد الفاتحين في معركة واحدة هي معركة سهل البرباط في ٧١١م، بينما احتاج الإسبان إلى سبعة قرون طويلة لاستعادتها. وإن عملية الاسترداد لم تنتهِ إلاّ عام ١٤٩٢ قبل أشهر قليلة من تلقي كريستوف كولومبس الدعم الرسمي للقيام برحلته عبر المحيط الأطلسي. فلو تعرّض شارل مارتل في بواتييه إلى هزيمة، كتلك التي تعرّض لها الملك رودريك في سهل البرباط، لكان من المشكوك فيه أن تقوم للملوك "الذين لا فائدة منهم" قائمة، إذا عجز عن ذلك الحاجب الأكبر. ومما لا شك فيه أن شارل كان بداية الخط الكارولنجي الذي أوجد الملك شارلمان، وفي ضوء ذلك يستطيع المرء أن يقول،

بنـوع مـن التأكيـد: إن التـاريخ اللاحـق للغـرب كـان سيسـير علـى خطـوط مختلفـة لـو انتصـر عبـدالرحمن في معركـة تـور – بواتييه في ٧٣٢م❐

الهوامش:

*The Battle of Tours-Poitiers Revisited
William B. Watson
Providence: Studies in Western Civilization v.2 n.1 (1993).

**البروفيسـور ولـيم واتسـن: أسـتاذ التـاريخ الوسـيط في جامعـة ايماكولاتـا في مدينـة نيويـورك. حصـل علـى الـدكتوراه مـن جامعـة بنسـلفانيا في الولايـات المتحـدة الأمريكيـة في تـاريخ العصـور الوسـطى عـام ١٩٩٠، بأطروحة عنوانها:
المطرقـة والهـلال: الصـلات بـين المسـلمين في الأنـدلس والفرنجـة وخلفـائهم في ثلاثـة موجـات من التوسع الإسلامي في فرنسا.
من بين مؤلفاته المنشورة:
شـارة الألـوان الثلاثيـة والهـلال، فرنسـا والعـالم الإسلامي (٢٠٠٣).
ومن أبحاثه:
ابن الأثير والروس: ترجمة وتعليق.
التصـورات العربيـة عـن اعتنـاق الـروس للمسيحية.

(***) هذه الترجمـة مهـداة لـذكرى السـيد مثنـى يعقـوب يوسـف (رحمـه الله) الـذي كانـت ترجمـة هـذا الـنص بمناسـبة مناقشـة رسـالته للماجسـتير قبل نحو عقد مـن الـزمن في كليـة التربيـة/ جامعـة تكريت.

(١)The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar with its Continuations, ed. J. M. Wallace–Hadrill (London, 1960), 90.

(٢)Maurice Mercier and Andre Seguin, Charles Martel et la bataille de Poitiers (Paris, 1944), 55–66.

(٣)Edward Gibbon, The Decline and Fall of the Roman Empire, (New York, 1974), 6:16.

(٤)M. Guizot and Mme. Guizot De Witt, A History of France (New York, 1869), 1:154.

(٥)Ernest Mercier, "La bataille de Poitiers et les vraies causes du recul de l'invasion arabe," Revue Historique 7 (1878),1–13; Leon Levillain and Charles Samaran, "Sur le lieu et la date de la bataille dite de Poitiers de 732, " Bibliotheque de 1'Ecole de Chartres 99 (1938), 243–67.

(٦)Evariste Levi-Provencal wrote (I believe unjustly) in Histoire de l'Espagne omusulmane (Paris, 1950,1: 60, n. 3: "une etude recente, mais sans grande portee".

(٧)Michel Baudot, "Localisation et datation de la premiere victoire remportee par Charles Martel contre les Musulmans," Memoires et documents publies par la Societe de 1'Ecole de Chartres 12, i (1955), 93–105.

(٨) أول مـــن لفــت انتبــاه العلمــاء النـــاطقين بالإنكليزية إلى بحث بودو هو لـين وايـت جونيـور الذي ارتكز ببعض نظرياتـه عـن التقنيـة والتحـوّل الاجتمـــاعي في العصـــر الوســـيط (اوكســـفورد ١٩٦٢) على تفسيرات بودو الخاطئة، انظـر علـى سبيل المثـال تعليـق وايـت علـى ركـاب الخيـل في الصـفحات ٢-١٢. وقـد تصـدّى ميشـيل روش لمقالة بودو في

Les Aquitains ont-ils trahi avant la bataille de Poitiers?," Le Moyen Age 74 (1968),5–26 .

وينظر أيضاً تعليقات كل من:

Donald A. Bullough in "Europae Pater: Charlemagne and his achievement in the light of recent scholarship," English Historical Review 85 (1970), 73 and 85; Bernard S. Bachrach, "Charles Martel, Mounted Shock Combat, the Stirrup, and Feudalism," Studies in Medieval and Renaissance History ed. William M. Bowsky, 7 (1970), 50–51.

(٩)Michel Rouche, L'Aquitaine des Visigoth aux Arabes. 418–781: Naissance d'une region (Paris, 1979), 11–15.

(١٠)Ibid, 113

(١١)Edward James, "Septimania and its Frontier: An Archaeological Approach," in James, ed. Visigothic Spain: New Approaches (Oxford, 1980), 223.

(١٢)Ibid, 226, 239–40.

(١٣)Joseph F. O'Callaghan, A History of Medieval Spain (Ithaca, 1975), 41.

(١٤)Ibid.

(١٥)E. A. Thompson, The Goths in Spain (Oxford, 1969), 216, 218–28.

(١٦)Ibid, 226; James, "Septimania," 225.

(١٧)Thomas F. Glick, Islamic and Christian Spain in the Middle Ages (Princeton, 1979), 14 and 32.

(١٨)Eliyahu Ashtor, The Jews of Moslem Spain (Philadelphia, n.d.), 10–24; Bernard S. Bachrach, Early Medieval Jewish Policy in Western Europe (Minneapolis, 1977), 24–26; Allan H. Cutler and Helen E. Cutler, The Jew as Ally of the Muslim (Notre Dame, 1986), 93; Evariste Levi-Provencal, Histoire 1:80–81; William Montgomery Watt and Pierre Cachia, A History of Islamic Spain (Edinburgh, 1977), 12.

(١٩)Watt and Cachia, History, 17,19, 25; Glick, Islamic and Christian Spain, 14.

. (٢٠)Ibid, 12; Thompson, The Goths, 251; Arthur Zuckerman, A Jewish Princedom in Feudal France, 768–900 (New York, 1972), 11 .

(٢١)Watt and Cachia, History, 15 .

(٢٢)Levi-Provencal, Histoire, 1:60–61, n.l; Michel Rouche, L'Aquitaine,113–14; Idem, "Les Aquitains, " 5–26.

(٢٣)Ibid.

(٢٤)Rouche, "Les Aquitains," 11.

(٢٥)Rouche, L'Aquitaine, 113 .

(٢٦)Ibid, 113.

(٢٧)Cronica Mozarabe de 754, ed. Jose Eduardo Lopez Pereira (Zaragoza, 1980), 96–99 .

(٢٨)Ibid.

(٢٩)Al-Maqqari, Analectes sur ١'histoire et la litterature des Arabes d'Espagne par al Makkari, ed. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl, and W. Wright (Amsterdam, 1967), 218.

(٣٠) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، تحقيق، شارل توري (نيوهافن، ١٩٢٢)، ص٢١٦.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢)Annals of Aniane, in Claude Devic and Jean Vaissette, eds. Histoire generale du Languedoc (Toulouse, 1875), 2:2:5; Chronicle of Moissac, MGH SS 1:291.

(٣٣)Chronicle of Fredegar, ed. J.M. Wallace-Hadrill, 89–90.

(٣٤)Annals of Aniane, 2:2:5; Chronicle of Moissac MGH SS 1:291 .

(٣٥)Cronica Mozarabe, 98–99.

(٣٦)Annals of Aniane, 2:2:5; Chronicle of Moissac, MGH SS 1:291. Cronica Mozarabe, 98–9.

(٣٧)Chronicle of Fredegar, 89–90.

(٣٨) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص٢١٧.

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت، ١٩٨٥)، ٥/١٧٤.

I. Melikoff, “Ghazi;” Encyclopaedia of Islam, ser. 2,1043–44. (41)

(٤٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص٢١٧“ ابن الأثير، الكامل، ٥/١٧٤.

(٤٣) ابن الاثير، الكامل، ٥/١٧٤.

(٤٤)Ibn Idhari al-Marrakushi, Histoire de ’١Afrique et de l’Espagne intitulee al-bayano 1–Maghrib, ed. E. Fagnan (Algiers, 1901), 1:49.

(٤٥)Levi-Provencal, Histoire,1:62; Mercier and Sequin, Charles Martel, 17–1

(٤٦)Annals of Aniane, 2:2:5; Chronicle of Moissac, MGH SS 1:291 .

.(٤٧)Chronicle of Fredegar, 89–91.

(٤٨)Cronica Mozarabe,100–01.

(٤٩)Ibid.

(٥٠)Ibid.

(٥١)Annals of St. Amand, MGH SS 1:8 .

(٥٢)Annales Petaviani, MGH SS 1:9 .

(٥٣)Annals of Lorsch, MGH SS

1:24; Annals of Alemannia, MGH SS 1:24.

(٥٤) ابن الأثير، الكامل، ٥/١٧٤.

(٥٥)Ibn Idhari, Histoire,1:49; 2:39.

(٥٦)Levi-Provencal, Histoire,1:62; Rouche, “Les Aquitains;” 26.

(٥٧) كان هدف زحف شارل اللاحق جنوباً على امتداد نهر الرون في عام ٧٣٧م هو لإزاحة المسلمين من قواعدهم في ليون، وافنيون، وقرقشونة، ونيمس. وفي الوقت الذي نجح فيه بصورة حاسمة في تأسيس السيطرة الفرنجية على وادي الرون، فإنه كان عاجزاً عن الاستيلاء على ناربونة. لكن ابنه بيبين الثالث (القصير) نجح في الاستيلاء على ناربونة بمساعدة السكان المسيحيين الأصليين (عام ٧٥٩م)، وبعد ذلك وبعد ضعف قوة الكارولنجيين في النصف الثاني من القرن التاسع أعيد تأسيس قاعدة إسلامية أندلسية أخرى في فرانسيا عند موقع بروفنسالي ساحلي يعرف باسم فراكسنتيوم في المصادر اللاتينية (وجبل القلال في المصادر العربية). إن سهولة تأسيس هذا الموقع في بروفانس في عام ٨٨٨م والأمد الطويل الذي صمد بأيدي المسلمين (نحو قرن من الزمن) هو علامة على قلة فعالية المقاومة المسيحية في أواخر القرن التاسع في المناطق التي كانت بأيدي الكارولنجيين في السابق. وفي عام ٩٧٢م تمكّن القادة المحليون من إزالة آخر موقع إسلامي في المنطقة تحت قيادة الكونت وليم ارلس (ومن هنا استمدّ لقب المحرّر)، ينظر:

Charles Pellat, “Les Sarrasins en Avignon,” in En terre d’Islam 1944/ 4 (Lyon, 1944), reprinted in Etudes sur 1’histoire socioculturelle de 1’Islam (London, 1976); William E. Watson, “The Hammer and the Crescent: Contacts Between Andulusi Muslims, Franks, and Their Successors in Three Waves of Muslim Expansion into Francia,” (Ph.D. dissertation, University of Pennsylvania, 1990), 61–97; Gonzague De Rey, Les invasions des sarrasins en Provence (Marseilles, 1971); Philippe Senac, Provence et piraterie sarrasine (Paris, 1982); Bruno Luppi, l Sarraceni in Provenza in Liguria a nelle Alpi occidentale (Bordighera, 1973); Stephen Weinberger, “Peasant Households in Provence: ca. 800–1100,” in Speculum 48 (1973).

(٥٨) ernard Lewis, “Mas udi on the Kings of the Franks;” Al-Mas udi Millennary Commemoration Volume (Aligarh, 1960), 7–10; Idem, The Muslim Discovery of Europe (New York, 1982)139–40.

(٥٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص٥٢٠–٥٢١.

الزرادشتية وآثارها في المجتمع الإيراني

(السنة الإيرانية أنموذجاً)



د. فرست مرعي

كانت للأمم القديمة تواريخها الخاصة بها (= التقاويم حاليا)، أي ما تؤرخ به من السنوات، فالإيرانيون في مجوسيتهم كانوا يؤرخون بقيام ملوكهم أولاً بأول، فإذا مات أحدهم تركوا تاريخه، وانتقلوا إلى التاريخ الذي يليه(١)، أما العرب فإنها أرّخت تاريخها ببناء إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) الكعبة المشرفة(٢).

والأمم جميعها، عربها وعجمها، تتفق أن عدة الشهور هي اثنا عشر شهراً، حيث يقول (المسعودي) بهذا الصدد: "عدة الشهور عند العرب وسائر العجم اثنا عشر شهراً"(٣)، وهذا مصداق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ...﴾(٤).

وغالبية الأمم تعتمدُ في تحديد مواقيتها على التقويم الشمسي؛ ما عدا العرب واليهود، فإنهم يعتمدون على القمر في تحديد بدايات الأشهر(٥). ومقدار السنة الشمسية، عند الأمم التي تؤرّخ بالشمس، ثلاثمائة وستون يوماً وربع اليوم، ويراعون في ذلك ابتداء وصول الشمس من منطقة الاعتدال الربيعي، إلى رجوعها إلى النقطة نفسِها. ويترتب على هذا، الاختلاف في عدد أيام السنة الشمسية، تبعاً للاختلاف في كبس الأيام المكملة لتلك السنة(٦).

السنة الإيرانية:

وكانت الفرس (=الإيرانيون) تكبس في مائة وعشرين سنة شهراً، لأن أيامهم كانت تنتابها السعد والشقاء، فكرهوا أن



يكبسوا في كل أربع سنين يوماً، فتتداخل أيام السعود والشقاء، فضلاً عن ذلك إن النيروز (النوروز)، الذي يعد اليوم الأول من السنة الفارسية، قد لا يأتي في بداية السنة(٧)، ومن ثم يكون عدد أشهر تلك السنة، المائة والعشرون، ثلاثة عشر شهراً(٨).

وعدد أشهر السنة الفارسية (= الإيرانية) اثنا عشر شهراً، وأسماؤها هي على الترتيب(٩):

١- فروردين ٢- أرديبهشت ٣- خرداد ٤- تير ٥- آمرداد ٦- شهريور ٧- مهر ٨ – آبان ٩- آذر ١٠- دي ١١- بهمن ١٢- اسفند.

وكل شهر من أشهر السنة الفارسية ثلاثون يوماً، ولكل يوم منها اسم مفرد خاص بها، وهي :

١- هرمز (١٠): وسمي أرمز وأرمزد وأورمز وأورمزد وهرمز، وهم الآلهة، وهرمزد عند الفرنج ORMUZ، وهو اسم إله الخير: آهورامزدا AHURUMZDE.

٢- بهمن: فو هو منو (الرأي الصائب)، العضو الأول في مجلس القديسين الخالدين، أو رؤساء الملائكة، الذين يساعدون آهورمزدا (آمه شا اسبنتا)، وهو موكل بالحيوانات النافعة.

٣- آردي بهشت: أرد بهشت (اشا فهشتا – الفضيلة الحسنى)، العضو الثاني في مجلس القديسين الخالدين، أو رؤساء الملائكة، وهو موكل بالنار

٤- شهريفر: اخشترا فئيريا (الملكوت المنشود)، العضو الثالث في مجلس القديسين الخالدين، أو رؤساء الملائكة، وهو موكل بالمعادن .

٥- اسفندارمذ: اسبندارمذ (اسبنتا – ارمائتي"التسامح الكريم")، العضو الرابع في مجلس القديسين الخالدين، أو رؤساء الملائكة، وهو موكل بالأرض.

٦- خورداد: خورداد – هاآزواتات (الصحة)، العضو الخامس في مجلس القديسين الخالدين، أو رؤساء الملائكة، وهو موكل بالمياه.

٧- مرداد: آمرتات (ديبادر)، العضو





السادس في مجلس القديسين الخالدين، أو رؤساء الملائكة، وهو موكل بالنباتات.

٨- ديبادر: اليَزَتَ الأول أو المستحق للعبادة، وهم بدرجة الملائكة .

٩- آذر : آنر هو النار السماوية، كما أنه النار التي في عروق الخشب، و هو ابن آهورامزدا.

١٠- آبان: آبو أي الماء، وهو موضوع عبادة خاصة.

١١- خور: اهفار - أخشا ئه تا، أي الشمس المنيرة، فهي عين آهورامزدا تجرها خيل سريعة الجري.

١٢- ماه: أي القمر والنجوم.

١٣- تير: تيشيتريا (TISHTIRIYA) عطارد، الذي يسميه فلوترك (سيريوس - SIRIUS- الشعرى)، فيه يغتسل الإيرانيون، وينظفون الحنطة والفواكه.

١٤- جوشن: يوم الرمي، وأنه النيركان الأكبر، وأن الخير ورد فيه بموقع السهم.

١٥- دي بمهر: يسمى سيكان، أو مديوردم كان، أو (مديوزم كان)، وفيه خلق الله السماء، وكان يتخذ شخصاً من عجين، أو طبق، على هيئة إنسان، ويوضع في مداخل الأبواب.

١٦- مهر: وهو عيد المهرجان، وهو عيد ميترا - ميثرا، كان في الأزمنة القديمة يوم رأس السنة.

١٧- سروش: اسم رقيب الليل من الملائكة، أحد اليزتات الذي يكونوا مع ميترا - ميثرا، ومهر، ورشنو قضاة في الآخرة، وهو الملك الحارس للدنيا أيضاً.

١٨- رشنو: أحد الملائكة الحفظة في السماء، قبل ولادة الناس، ويتحدون مع أرواحهم بعد الموت، وهو الصدق والعدل.

١٩- فروردين: أفرا فرتيش (= أفراورتس PHRAORTES) اسم أحد الملوك الميديين (أجداد الكورد الحاليين)، وقد سمي أول شهر من السنة الإيرانية فروردين باسمه.


الشعار المجوسي فارافاهار Faravahar أو فيروهار Ferohar شعار الديانة الزرادشتية

٢٠- بهرام: ورهران فرطوغنا (VERETHRAYHNA) ملك النصر، فقد سمي به المريخ بلفظ بهرام المحرف عن فرهرات VARAHREAN باللغة البهلوية.

٢١- رام: وهو المهرجان العظيم، وسببه ظفر الملك الأسطوري الإيراني (افريدون) بـ(الضحاك)، وأسره إياه.

٢٢- واذ باذ: وهو باذروز، ويستعمل فيه بمدينة (قم) الإيرانية (المقدسة عند الشيعة)، ونواحيها، رسوم تشبه رسوم الأعياد من شرب ولهو.

٢٣- دى بدين: أحد اليزتات (=الآلهة)، وهو عيد، لاتفاق اسمه مع اسم الشهر.

٢٤- دير: يقصد به دين مزديسنا (الدين المزدي - المجوسي - الزرادشتي مجسّماً).

٢٥- أرد: أحد اليزتات (=الآلهة) المستحقة للعبادة.

٢٦- اشتاد: أصله الفرورد جان، وفيه كانوا يضعون الأطعمة في نواويس الموتى، والأشربة على ظهور البيوت، ويزعمون أن أرواح الموتى تخرج في هذه الأيام.

٢٧- آسمان: اسم السماء، وهو أحد اليزتات.

٢٨- زامياد: زامداد، وهو اسم الأرض، وأحد اليزتات.

٢٩- مارسفند: مهر اسبند (= ماثرا اسبنتا)، أحد اليزتات المستحقة للعبادة، وهو الموكل باليوم التاسع والعشرين من الشهر.

٣٠- انيران(١١): اسم ملائكة النكاح عند الزرادشتيين، ورأي يسميه آفريجكان بمدينة أصفهان، وتفسيره صب الماء.

ولما كانت السنة الإيرانية الحقيقية هي ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع اليوم، لذا سموا الأيام الخمسة الرائدة بـ: فنجي واندر

كاه، ثم عُرّب اسمها، فقيل: اندرجاه(١٢)، فيما سماها (المسعودي) بالفرود جان، التي تضم الأيام التالية: اهندكاه، اسميهاه، مشركاه، مشردكاه، كاساه، في حين أن العرب تطلق على هذه الأيام الخمسة: الهرير، الهبير، قالب الفهر، حافل الضرع، مدحرج البعر(١٣)، غير أن الزرادشتيين أطلقوا على هذه الأيام الخمسة اسم: الكاثا(١٤).

التأثير الزرادشتي على التقويم الإيراني:

إن خلاصة الديانة الزرادشتية التي نادى بها (زرادشت) في القرن السابع قبل الميلاد، كما جاء في كتاب (الآفيستا)، هي: إن العالم ناشيء من أصلين هما: النور والظلمة، وهذان الأصلان في صراع مستمر، ويتناوبان الانتصار والهزيمة فيما بينهما، وبناءً على هذا قسّم العالم إلى قسمين: جيش النور أو الخير، وجيش الطاعة أو الشر(١٥).

ويقف على رأس قوى الخير: (آهورمزدا)، ومعناه إله العالم؛ على أساس أن أصل الكلمة كانت (هرمز)، ثم حوّرت إلى (آهورمزدا)، وكلمة (آهور) الواردة في (الآفستا) مأخوذة من (آسور) السنسكريتية، أي إله الآريين – الهندوإيرانيين (عندما كان دينهما واحداً)، و(مز) تعني: العالم(١٦). ويساعده ستة كائنات مجردة، هي التي تعرف باسم: (امش سبنتان)، أي القوى الخالدة المقدسة، وهي تقف أمام عرش (آهورامزدا) صاغرة وتطيع أوامره، أي أن (آهورامزدا) يدير العالم بواسطة هذه القوى الخالدة (= على غرار الملائكة في التصور الاسلامي)، وهذه القوى الخالدة هي:

١- وهو منه بهمن (الفكر الطيب).

٢- اشاد وهيشتا ارد يبهشت (أفضل القوى).

٣- خشتروى رى شهر يور (الدولة أو الحكومة الحسنة).

٤- سنبت اره اى تي اسفندارمذ (الموت مع الفتوة).

٥- هئوروتات خرداد (العافية والسلامة).

٦-امرتات امرداد (خالد – عرفان).

وهذه القوى الخالدة هي بمثابة ملائكة تنفذ أوامر الإله، فمثلاً يعتبر (بهمن) حامياً للنار، و(اسفندارمذ) حامياً للأرض، وإلهها(١٧).

أما بخصوص قوى الشر، فيقف على رأسها: (أهريمن) (=انكرمينو- الشيطان) Angra- mainysh الذي يساعده قوى تدعى دَفا Deva، في اللغة السنسكريتية، التي تحوّلت إلى (دئفا) في اللغة الآفستية، و(ديو) في الفارسية الحديثة والكوردية (أي الشياطين). ولـ(أهريمن) ستة

شياطين أو عفاريت، مقابل القوى الخالدة (آمش سبنتان)، أما مخلوقات (أهريمن) فهي: الشر، والكذب، والطغيان، والتكبر، والأشياء الكاذبة، والفكر السيء(١٨).

ومن الجدير ذكره أن أحد الأقسام الخمسة للآفستا الدينية هي: اليشتات (الآلهة) أو اليَزَتات، وهي ٢١ فقرة تتلى في مدح الملائكة المختلفين، والآلهة الذين وضع كل واحد منهم اسمه على يوم من أيام الشهر الزرادشتي، هو نفسه القَسم الذي يعتقد كل بارسي (زرادشتي) أنه اليشت الخاص به، أو بعبارة أخرى الإله الخاص به(٢٠)، وتنقسم هذه اليشتات أو الآلهة إلى طبقتين: طبقة سماوية، وطبقة أرضية، ويأتي (آهورامزدا) على رأس الطبقة السماوية، فيما يعد (زرتشت/ زرادشت) على رأس اليشتات الأرضية(٢١).

يظهر مما تقدّم أن أسماء جميع الأشهر، ومعها أسماء جميع أيام الشهر الثلاثون، العائدة للسنة الإيرانية، التي يتكرر بعضها ما بين اسم الشهر واسم اليوم، مثل: مهر، وشهر يور، وأبان، وغيرها، مصطلحات مجوسية زرادشتية، يضمها أحد أقسام الكتاب الزرادشتي المقدس (= الآفستا – الآوستا) الذي يطلق عليه (اليشتات – الآلهة – يزتها)، ولا زالت هذه الأسماء والمصطلحات تطبق في عالم الواقع في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، سواءً على الصعيد الرسمي، أو الشعبي، حيث يطلق عليها (التقويم الهجري الشمسي)(٢٢)!! كذر للرماد في عيون البعض الذي ينظر إلى هذه الثورة الإيرانية وكأنها فتح جديد للإسلام والمسلمين في التاريخ المعاصر؟

هذا التقويم الإيراني يقل عن التقويم الهجري الإسلامي بمقدار ٤٠ سنة ونيف، وإذا أراد شخص ما معرفة ما يقابل السنة الفارسية، أضاف ٤١ سنة فيحصل على السنة الهجرية. ويشير الإيرانيون في كتبهم إلى السنة الفارسية بـ (هـ – ش) أي السنة الهجرية الشمسية، وإلى السنة الهجرية بـ (هـ – ق)(٢٣).

إن تمسُّك الإيرانيين بهذا التقويم الزرادشتي، ناتج – في حقيقة الأمر – من انتشار الصبغة الشيعية في (إيران)، التي غرسوها في نفوس الجزء الأكبر من أبناء هذا الشعب، وأرادوا بها توجيه هذا الشعب وجهة مخالفة للدولة الإسلامية السنية(٢٤)، وجهة تتفق مع اعتزاز الإيرانيين بماضيهم وحضارتهم السابقة على الإسلام (الدول الاخمينية (= الهخامنشية)، والبرثية (= ملوك الطوائف في المصادر الإسلامية والساسانية) وعصبيتهم المذهبية الشيعية بعد العصر الصفوي عام ١٥٠٢م، حينما سيطر الشاه (إسماعيل الصفوي) على مقاليد الحكم في

الهضبة الإيرانية، وجعل الشيعة المذهب الرسمي لإيران، رغم كون أكثرية سكان الهضبة الإيرانية من أهل السنة والجماعة، مما ساعد – إلى حدٍ كبير – على إحياء الكثير من المظاهر الزرادشتية في الحياة الإيرانية، بعد طلائها بالصبغة الشيعية، كالاحتفال بعيد النيروز (النوروز)، واعتباره اليوم الذي سيظهر فيه (المهدي المنتظر)، باعتبارها جزءاً من تراثهم الديني والشيعي، وليست مجرد أثر من آثار المجوسية الزرادشتية(٢٥).

ولا بُدَّ من الإشارة إلى أن (إيران) ظلّت على الدوام مستعدة لاستقبال الأفكار الأجنبية، والمؤثرات الخارجية، والاقتباس منها، حيث حذت حذو بعض الأمم الأخرى، التي لا زالت تتكئ على تقاويمها القديمة، كنوع من الاعتزاز العرقي والقومي على الأقل، مثل: اليهود، اليونان، والأقباط، وغيرهم.

ومن جانب آخر، فإن (الميديين)، أجداد الكورد الحاليين، حسب نظرية العالم الروسي (فلاديمير مينورسكي ١٨٧٧- ١٩٦٦م)، كانوا قد أنشأوا دولتهم على الهضبة الإيرانية في سنة ٧٠٠ قبل الميلاد، واتخذوا من مدينة (همكتانا- أكبتانا – همدان الحالية في غرب إيران) عاصمة لهم، أي أنهم حكموا الهضبة الإيرانية قبل أبناء عمومتهم الفرس بأكثر من ١٥٠ عاماً، فضلاً عن أن اسم الشهر الأول من السنة الفارسية، ينطبق على أحد ملوك الدولة الميدية، وهو: فروردين – فراورتس (= فرهاد)، ولما كان هؤلاء الميديين هم أجداد الكورد الحاليين – حسب نظرية العالم الروسي (مينورسكي)، التي طرحها في المؤتمر الدولي للاستشراق ببروكسل عام ١٩٣٨م- فلماذا لا يكون هناك تاريخ للكورد، على غرار تواريخ الأمم الأخرى؟

لذلك اعتبر غالبية الباحثين والمؤرخين الكورد أن سنة ٧٠٠ ق.م هي بداية السنة الكوردية، علماً بأن بعض المؤرخين الكورد الإيرانيين عدوا سنة ٧٥٠ ق.م بداية السنة الكوردية، وهذا الخلاف ناتج في حقيقة الأمر من الاختلاف في تحديد بداية ظهور الدولة الميدية في عالم الوجود ما بين التاريخين المدونين أعلاه❑

المصادر والمراجع والهوامش:

١- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، وضع حواشيه: خليل عمران المصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٣٦.

٢- المصدر نفسه، ص٣٦.

٣- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، دار الأندلس، ج٢، ص١٧٧.

٤- القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية (٣٦).

٥-المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١، ص١٩٩. والأمم التي تؤرخ بالشمس هي: السريان، الفرس، اليونان، القبط، الهند، الصين، الكورد.

٦- المسعودي، المصدر نفسه، ص ١٩٩.

٧- المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص٢١٨.

٨- الشيرازي، سعدي، الروضة أو كلستان، ترجمة: محمد موسى هنداوي، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، ج١، ص٤٠٢.

٩- ماه أو مه ، يعني الشهر، في اللغتين الفارسية والكوردية.

١٠- شيخ الربوة، كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، بيروت، دار إحياء التراث، ص ٣٦٣. البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص٣٦.

١١- هرمز، يعني اليوم الأول من السنة الفارسية، أي النيروز (النوروز)، ويصادف الحادي والعشرون من شهر مارس/ آذار.

١٢- المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٨٧. البيروني، الآثار الباقية، ص١٨٤-٢٠٠. المقدسي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت، دار إحياء التراث، ص٣٣٥ - ٣٣٦. آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧، ص١٥٩ - ١٦٨. كتاب الفنديداد أهم الكتب التي تتألف منها الأبستاه، نقله عن الفرنسية: الدكتور داوود الجلبي، أربيل: دار آراس، ٢٠٠١، ص٣١- ٣٤. ومما يجدر ذكره أن هناك اختلافات ناتجة عن تصحيحات إملائية بخط النساخ، وخاصة الكتب القديمة.

١٣- البيروني، الآثار الباقية، ص٤٤. ويذكر (البيروني) أنه وجد في كتاب آخر تحت اسم: اهنوذ، اشتوذ، اسفند مذ، اخشتر، هستوشت.

١٤- المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٨٧.

١٥- إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ترجمة: كمال الدين حلمي، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، ص١٧٥. نقلاً عن سيد حسن تقي زاده، كاهشماري در إيران قديم (تهران، ١٣١٦ هـ . ش).

١٦- ا. ج. آربري، تراث فارس، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، مراجعة وترجمة: يحيى الخشاب، ص٦. حسن بيرنيا، تاريخ إيران القديم، ترجمة: محمد نور الدين عبد المنعم، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ص٣١٤.

١٧- إدوارد براون، المرجع السابق، ص٨٠.

١٨- حسن بيرنيا، المرجع السابق، ص٣١٤.

١٩- المرجع نفسه، ص٣٥١.

٢٠- المرجع نفسه، ص٣١٥. داوود الجلبي، الفنديداد، ص٣٥- ٣٦.

٢١- إدوارد براون، المرجع السابق، ص١٧٤.

٢٢- حسن بيرنيا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

٢٣- وكان (البابيون) قد تركوا التقويم الهجري الشمسي، وجعلوا الرقم ١٩ أساس أعدادهم، واختاروه بدلاً من السنة الهجرية، على أساس أن سنتهم تتكوّن من تسعة عشر شهراً، وكل شهر يتكوّن من تسعة عشر يوماً، ومجموع أيام سنتهم يتكوّن من ثلاثمائة وواحد وستين يوماً، وقد حذا حذوهم فيما بعد (البهائيون)، تلك الطائفة المنحرفة التي خرجت هي الأخرى، مثل سلفها (البابيون)، من رحم الطائفة الشيعية في إيران.

٢٤- محمد التونجي، المجموعة الفارسية، دمشق، ص٢٣٠.

٢٥- وهذا ما فعله الزعيم الليبي المقبور العقيد (معمر القذافي)، حينما اعتبر وفاة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) كبداية للسنة الهجرية، مخالفاً به إجماع الأمة الإسلامية، التي تعتبر هجرة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) بداية السنة الهجرية.

٢٦- عبد النعيم حسنين، إيران في ظل الإسلام في العصور السنية والشيعية، ص١٢٣.

(توماس هوبز) وماهية طبيعة الإنسان

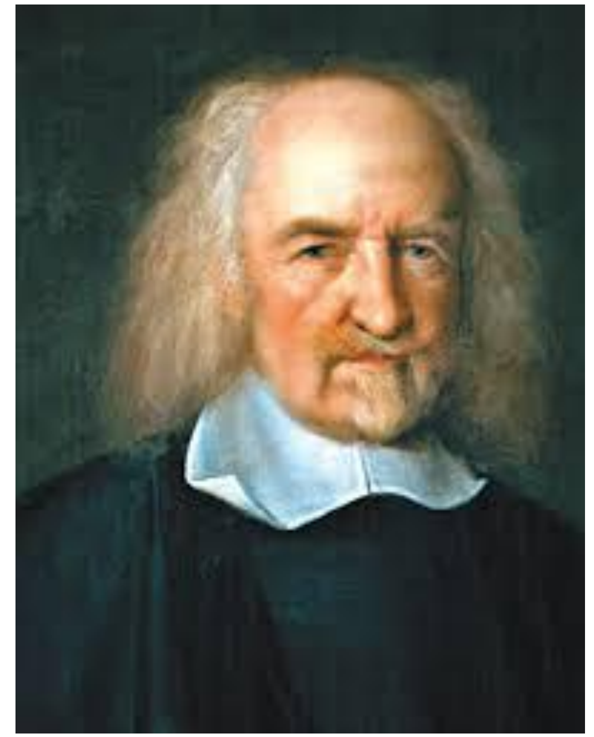
ريناس بنافي
باحث في مجال الفلسفة والفكر السياسي
renasbenavi@hotmail.com

✍ تعكس حياة (هوبز) بوضوح واقع عصره، إذ يبتدئ من خلالها تاريخ (إنجلترا) الحافل بالأحداث الدينية والسياسية والعلمية، والتي كان لها تأثير على نفسية المفكر، والمفاهيم التي تكونت لديه. فالظروف التاريخية التي عاشتها (إنجلترا) بين أواخر القرن ١٦ و منتصف القرن ١٧، هي التي كونت مفاهيم (هوبز)، وشكلت نفسيته.

إن الأساس الذي يرتكز عليه الحق الطبيعي عند (هوبز) هو : أن كل إنسان لديه القدرة والجهد لحماية حياته وأعضائه. وما دام لكل إنسان الحق في البقاء، فلا بد أن يمنح أيضا حق استخدام الوسائل، أعني أن يفعل أي شيء، بدونه لا يمكن أن يبقى"، وهو بذلك يدافع عن الفردية الاستبدادية، ويدحض ولا يأخذ بنظرية الحق الإلهي. فنظرية (هوبز) تعتبر أساسا حلقة وصل بين الفكر السياسي النهضوي، بين مذاهب الحق الإلهي والصياغة الأولية لفكرة التعاقد، حيث انطلق (هوبز) في مقولته حول العقد السياسي من ملاحظته حول الظروف الطبيعية للإنسان، والتي خاصيتها الأساسية الشر والتطاحن. فكل فرد في صراع مع الآخرين من أجل استعمال حقه، ومن هنا تأتي الحروب، وهنا تكمن المشكلة: كل فرد يوجد في حالة حرب مع أفراد آخرين، حرب افتراضية. وهكذا يصبح كل فرد في حرب

مع الكل، وذلك لعدم وجود قوة قاهرة توقف الكل عند حدهم، وتلهمهم الشعور بالخوف، الشيء الذي يؤدي إلى البحث عن حل، فرضته مشكلة أساسها التطاحن بين الأفراد.

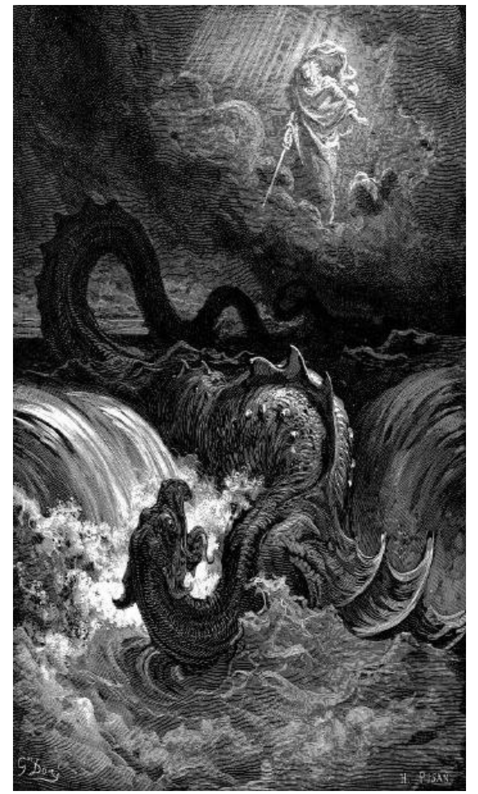
عكست نظرية (توماس هوبز) (١٥٨٨-١٦٧٩) الصراعات السياسية والاضطرابات الدينية التي قامت في أوروبا، خلال القرن السابع عشر، وخصوصا حركات الإصلاح الديني، والحرب الأهلية في إنكلترا، وما خلفته من صراع. وتعتبر نظرية (هوبز) أهم عمل أنتجه الفكر الإنكليزي في الفلسفة السياسية، التي انطلقت من رؤيته للطبيعة الإنسانية التي تقوم على (الأنانية الفردية). وهي رؤية ميكانيكية للكون والحياة والطبيعة. فالعالم عند (هوبز) يقوم على نظام ميكانيكي، وكذلك الطبيعة الإنسانية، التي يتحكم فيها السلوك الميكانيكي، فهو يعتقد بأن الطبيعة الإنسانية تحكمها الأنانية، لأن السلوك الإنساني هو نتيجة لعواطف وانفعالات وأحاسيس، وهي صور متنوعة من الحركات الميكانيكية التي تصدر عن النفس الإنسانية. وأن جميع حركات البدن هي حركات ميكانيكية تصدر عن الدماغ. كما أن سلوك الإنسان، من عواطف وانفعالات، ما هي إلا حركات ميكانيكية توجه السلوك، وتكيف العلاقات الاجتماعية. ووضع (هوبز) أسسا لنظرية أخلاقية تقوم على الأنانية الفردية، التي ترتبط بالفكرة التي سادت آنذاك، وهي أن الطبيعة الإنسانية تقوم على تقبل اللذة ورفض الألم. ولذلك سعى الإنسان جاهدا، وبالضرورة، إلى الحصول على اللذة، وتجنب الألم. ومثلما تنطبق هذه الفكرة على الإنسان، تنطبق أيضا على المجتمع والنظم والعلاقات الاجتماعية، والتي تعود في أساسها إلى عوامل ذاتية تعود على الفرد بالمنفعة والشهرة والغنى. أما



بعضهم. ورأى (هوبز) أن الحالة الطبيعية الأولى للمجتمعات هي حرب الجميع على الجميع، حيث إن كل واحد مسكون بهاجس البقاء، والخشية على وجوده من تربص الآخرين، فيلجأ للقوة والعنف من أجل أن يردعهم، وحينها تكون الفوضى. ومن الطبيعي في حالة كهذه أن تنعدم منظومة القيم التي تُعرف الظلم والعدل والإنصاف والاعتداء.. فلا صوت حينها يعلو على صوت غريزة البقاء، مما يعني حينها أن لكل واحد أن يرفع صوته عاليا، مخبرا عن حقه في إرضاء غرائزه ورغباته، مهما كانت تقوم على حساب الآخرين. من الواضح أن عقلانية الإنسان لا تتحمل حالة الاجتماع البشري الأولى، كما تصورها (هوبز). إنها حياة غير منتجة، ولا ذات معنى، بل تحمل فناءها داخلها. إن تبادل الصراع بهذا الشكل مع الآخرين لا يحقق الأمن للإنسان، ولا عيشه لنفسه، ولا للأجيال التي ستعقبه. يقترح (هوبز) أنه بدل أن يتبادل الناس الخوف بهذا الشكل، عليهم أن يتبادلوا التنازلات، ويبذلوها لحاكم وحيد (فرد أو مؤسسة) صاحب سيادة على هذه الجغرافيا، وعلى المجموع البشري الذي

أساس التعامل الاجتماعي، وقيام العلاقات الاجتماعية، فهو الخوف المشترك للأفراد على ذواتهم، الذي يقوم على غريزة البقاء والمحافظة على الحياة.

قد تبدو واضحة هي الظروف التي أحاطت بالفيلسوف الإنجليزي (توماس هوبز)، التي أثرت عليه في عمله السياسي الكبير (اللفياثان). هذا العمل الذي أطلقه (هوبز) من تصوره التشاؤمي عن طبيعة الإنسان، وسلوكياته العدوانية الغرائزية تجاه محيطه البشري، الأمر الذي أدى بـ(هوبز) إلى صرامة في تكريس سلطة مطلقة، يعتقد أن بها تتحقق مصلحة الأفراد، وتتم حمايتهم من



يسكنها. صاحب السيادة هذا ينزع من كل واحد الاستجابة لغريزته الأولى في التربص بالآخر، والريبة فيه، والنتيجة هي أن يحوز الناس على الحد الضروري الذي يأمنون به على حياتهم. من الواضح هنا أنهم لا يفعلون ذلك ليتعاونوا مع بعضهم، بل من أجل اتقاء شر بعضهم، وكأنه عقد (صريح أو ضمني) (مكتوب أو محفوظ في الصدور) يتمسك به الجميع، خوفا مما يهدد الحياة، ويقوض مصالح الناس. الناس في نظر (هوبز) يجب أن يقوموا بهذه التنازلات لصالح الحاكم، من أجل مصالحهم الخاصة، هذا الحاكم بدوره يستلم مقاليد الحكم بسلطة مطلقة لا يقيدها شيء، وهو يحوز على ذلك ليكون وحده مسؤولا عن مصالح الناس وأمنهم، فالتعدد هنا قد يعيدنا لحالة الفوضى الأولى. يشبّه (هوبز) هذا الحاكم لأمر الناس بالوحش الأسطوري: (اللفياثان)، الذي يملك قوة مطلقة (في إشارة لسلطته المطلقة)، وعدم خضوعه لإرادة من خارجه. جسم هذا الوحش الضخم يمثله الجمهور الغفير الذين تعاقدوا، ورأسه هو الحاكم المطلق الذي يتنازلون له.

صدر كتاب (الليفياتان)Leviathan لـ(توماس هوبز) في العام ١٦٥١. ويتركز بحث (هوبز) في هذا الكتاب على إشكالية السلطة، وعلى سعيه لتقديم (ضرورات) معينة، تحتم على الأفراد والمجتمعات الخضوع لها. ويمكن إيضاح ذلك من خلال عرض أفكار (هوبز) من متن (الليفياتان) (١):

- يتركز اهتمام إنسان ما قبل المجتمع على مصلحته الذاتية، في غياب سلطة تجبر الإنسان على التعاون.

- إن حياة الإنسان هي حياة استفزازية، قذرة، قصيرة، وذات طابع وحشي. وإذا تُرك الناس لنزعاتهم فإنهم سيعيشون في حالة دائمة من الحروب، فيقاتل أي إنسان غيره. ولهذا فإن وجود (السلطة) من شأنه أن يحول دون الارتداد إلى الهمجية.

- إن فعل الإنسان يتوقف على ظروفه الاجتماعية الآنية.. ومع ذلك فإن الواجب يقتضي طاعة أولي الأمر.

- قام (هوبز) بصياغة ١٩ (قانون طبيعي)، حاول من خلالها الانتقال بالإنسان من (الحالة الطبيعية) إلى (المجتمع المدني).

- يدافع (هوبز) عن الفردية الاستبدادية (الحق الطبيعي)، ولا يأخذ بنظرية الحق الإلهي (القانون الطبيعي). ويقول (هوبز) بهذا الصدد: "إن الأساس الذي يرتكز عليه الحق الطبيعي هو التالي: ما دام لكل إنسان الحق في البقاء، فلا بد أن يمنح أيضاً حق استخدام الوسائل، أعني أن يفعل أي شيء، بدونه لا يمكن أن يبقى".

- يتمحور (العقد السياسي) لـ(هوبز) من خلال فهمه للسمات الأساسية للطبيعة البشرية، القائمة على الشر والتطاحن.

- فكل فرد في صراع مع الآخرين من أجل استعمال حقه. ومن هنا تأتي الحروب. وهنا تكمن المشكلة: كل فرد هو في حالة حرب مع أفراد آخرين.. حرب افتراضية غير معلنة. وهكذا يصبح كل فرد في حرب مع الكل، وذلك لعدم وجود قوة قاهرة توقف الكل عند حدهم، وتلهمهم الشعور بالخوف، وهو الأمر الذي يؤدي إلى البحث عن حل، فرضته مشكلة أساسها التطاحن بين الأفراد.

- إن كل فرد هو في صراع مع الآخرين من أجل استعمال حقه، ومن هنا تأتي الحروب. فإن لم تكن هذه الحروب معلنة، فإنها ستكون قائمة بصورة افتراضية.. فما هو الحل ؟

- الحل الأول من خلال استخدام الميل العاطفي للفرد نحو السلام، والمستمد أساساً من الشعور الفطري بالخوف.

- الحل الثاني هو في استخدام العقل. العقل الذي يمكن أن يقدم للفرد بنوداً ملائمة لاتفاق سلمي، يتجلى في القوانين الطبيعية، التي يمكن التفاهم والاتفاق بصددها مع الأفراد الآخرين. وهذه القوانين ليست بأوامر، بل هي عبارة عن تعليمات وقواعد عامة للأخلاقيات، التي يكشف عنها العقل من أجل منع البشر من التصرف بشكل مغاير لمصلحتهم.

• وهكذا، فإن العاطفة والعقل هما القوتان الدافعتان للأفراد الطبيعيين في سبيل خلق الكائن المصطنع، الذي يسمو عليهم بقوته، ويحميهم، ويدافع عنهم. وهذا الكائن ليس سوى الدولة (أي الشيء العام) أو الليفياثان Leviathan.

• إن الفكرة الأساسية لتأسيس الدولة، تتمثل في تنازل كل فرد عن حكم نفسه بنفسه لصالح الحاكم المطلق المالك للسيادة. والدولة المتجسدة في شخص هذا الحاكم (الملك) هي سلطة شرعية، يخضع لها جميع

الأفراد الملتزمون بـ(عقد الجماعة).

• ومهما جار هذا الملك أو استبد، فإن سلطته لن تكون موضوع نزاع، أو موضع شك.

• والسمة الأساسية لهذا السيد – الملك هي العدل. فهو وحده القادر على الفصل بين العدل والظلم، والخير والشر، والحق والباطل. وبالتالي فلا يمكن أن تكون قوانينه موضع مسائلة أو تشكيك، مهما كانت فاسدة (من وجهة نظر بعض المواطنين). • إن أهم سمات هذا العقد الاجتماعي الأساسية تقوم على إرادة وحيدة – تمثل (القدرة الكلية)، وتسمو فوق كل نقد أخلاقي أو قانوني أو سياسي – هي إرادة الحاكم المطلق.

• إن الخوف هو الشعور المتحكم في الأفراد، مما يتطلب حرمان هؤلاء من حرياتهم. وعلى هؤلاء أيضاً الاتفاق على التنازل عن الحرية التي تؤدي إلى النزاعات والفوضى، وذلك مقابل السلام والاستقرار اللذين توفرهما حكومة قوية.

• إن تنازل الأفراد عن حقوقهم، بموجب هذا العقد، هو تنازل نهائي لا رجعة فيه. ولا جدوى من تنازل الأفراد عن نصف حرياتهم، لأنهم إن فعلوا ذلك عادوا للمطالبة باسترداد النصف الآخر (إذا ما أصبحت مصالحهم عرضة للتهديد، لأي سبب كان)، وسيرتد المجتمع إلى الحالة السيئة التي كان عليها في البداية.

• إن تنازل الجميع عن كل حرياتهم للسيد – الحاكم – الملك – المطلق، يلزمهم بمنحه الحق في تنفيذ مشيئته بالقوة (أي بحد السيف)، وذلك لأن العهود والمواثيق بغير السيف ليست إلا مجرد كلمات.

• إن أفضل أشكال الحكم بموجب هذا العقد هو النظام الملكي. وعلى وفق (هوبز) فإنه لا يوجد ملك قوي، بينما يعاني رعاياه من الفقر والضعف.

• و(هوبز) يرفض أيضاً كل أشكال الحكم المختلط، لأن السيادة في نظره لا تتجزأ، فهي إما أن تكون لفرد واحد، أو لقلة من الأفراد، وإما أن تكون للجميع، ولا يمكن تجزئتها بين مزيج متنافر من النظم.

• إن السيد المطلق هو وحده صاحب الحق في توزيع الثروة (أو المال)، وهو وحده المالك الفعلي لهذا المال.

• لا يمكن تحقيق السلام الاجتماعي إلا بوجود حد أدنى من (الرقابة الثقافية). وهذا يعني أن على (السيد المطلق) القضاء على كل مذهب يمكن أن تؤدي (مغالطاته الفكرية) إلى الثورة.

• إن الواجب الأول للمالك – التنين (الليفياثان) هو الحفاظ على سلطاته، وامتيازاته، سليمة غير منقوصة. فهذه

السلطات والامتيازات هي الوسائل التي تمكنه من أداء وظيفته.

• مقابل كل هذه الحقوق والسلطات والامتيازات، فإن على (الملك التنين) أن يضمن لرعاياه الأمن والسلام، وأن يحافظ على حياتهم من كل خطر يتهددها، وأن يترك لهم هامشاً من الحرية، ويوفر لهم مجموعة من القوانين الضرورية (التي لا تتعارض مع أحكام هذا العقد).

هذه هي خلاصة أفكار (هوبز)، التي تجد أن المجتمع يجب أن يتنازل عن جميع حقوقه لصالح حاكم مستبد، يهيمن على الفائض الاقتصادي، ويحمي حقوق الملكية، ويحترم (عقده الاجتماعي) مع الرعية، ويكفل العدل والسلام والأمن، ويجعل من (الثورات والانتفاضات) شراً مطلقاً، وفعلاً غير مبرر، ولن يفضي إلا لمزيد من الفوضى والخراب وتدمير مصادر توليد الثروة والدخل والناتج.

ماهية طبيعة الإنسان عند (توماس هوبز) (٢)

تتأسس الفلسفة السياسية عند غالبية المفكرين والفلاسفة على أساس رؤيتهم إلى الماهية الإنسانية، ولذا ففهم طبيعة رؤيتهم إلى معالجة المسألة السياسية، مرهون بفهم نمط رؤيتهم وتحديدهم لطبيعة الإنسان. يدخل (هوبز) في وصفه لحالة الطبيعة، وهي حالة تسبق وجود المجتمع المدني والدولة، بالقول بأنه لا توجد قوة مشتركة أو عليا فيها. الطبيعة جعلت من كل الرجال متساوين، إلى حد بعيد، في قدراتهم العقلية والجسدية، وهي أيضا تلزمهم بشكل رئيسي وقاطع بأن يحافظوا على أنفسهم، ويحموا مصالحهم. وحتى ولو وجدت فوارق جسدية في القوة، إلا أن الضعيف قادر على أن يباغت القوي ويقتله، وهكذا لا يستطيع أي رجل أن يدعّي ما له وما عليه، بما أن قدراتهم متساوية في القتل والعنف. ومن هنا نجد بأنه لا يوجد صح أو خطأ في حالة الطبيعة، فلا يمكن التكلم عن الصح أو الخطأ في حالة يكون فيها كل فرد يدافع عن وجوده ومصالحه، فيصبح كل شيء مباحا، بما أن الجميع متساوين في قدراتهم، ولا يوجد شيء غير مباح. وبما أن قانون الطبيعة يملي على الفرد أن يصون حياته ومصالحه، يصبح مباحا على الفرد أن يقتل الآخر: دفاعا عن ما لديه، أو هجوما ليأخذ مما لدى الآخر، ليزيد من منفعته، وفرص بقائه. ما يجعل استمرارية هذه الحالة ممكنة، هو عدم وجود قوة مشتركة، تضع الجميع في حالة رعب منها لتلزمهم بقوانين. فلا يمكن الكلام عن العدل فيها، لأن العدل هو مجموعة قوانين، والقوانين تحتاج إلى قوة تلزمها، وبغياب هذه القوة لا

يوجد عمل ظالم أو عادل. وبذلك تكون حالة الطبيعة حالة متساوية جدا، ولكنها حالة حرب وفوضى مستمرة. و بما أنه لا يمكن لأي شخص أن يضمن أي شيء، وسيكون ملتهيا بشكل كامل في كيفية بقائه، لا نجد ملكية أو صناعة أو معرفة أو أعمالا حرفية أو ثقافة أو فنا، والخوف الدائم من العنف والموت هو السائد، وتتصف حياة الإنسان فيها بأنها وحيدة، فقيرة، وحشية، وقصيرة.

صراع الكل ضد الكل:

بعد أن بين (هوبز)، البداية الداخلية للحركة الإرادية (العواطف والانفعالات)، المتضمنة للإنسان بوصفه فرداً، يواصل دراسة الحركة المركبة، الناتجة من أجسام اصطناعية، أو (مجتمعات بشرية)، قبل قيام الدولة، فيستخدم (هوبز) في عرض فلسفته المدنية المنهج التحليلي – التركيبي، واستعان بما ساد في القرن السابع عشر من علوم طبيعية وأحداث سياسية وثورات، في المجال الديني والسياسي والاقتصادي، وهو يعد من أوائل المفكرين الذين خرجوا على منهج العصور الوسطى في دراسة المجتمع، وبنوه على أساس علمي منطقي، إذ يفسر الكون والمجتمع تفسيراً مادياً، ويرى أن الإنسان وجد نفسه في عالم مؤلف من أجسام مادية، طبيعتها الحركة، والإنسان بوصفه جزءاً من هذا العالم لا يسعه إلا أن يخضع لقانون الحركة، إذ تتحرك نفسه نحو الأشياء الخارجية التي ترضي رغباته ونزعاته، كما ينفر من الأشياء التي لا تتفق ودوافعه النفسية. ومصدر اجتذابه ونفوره هو الأنانية، التي تتمثل بحرص الإنسان على نيل ما يصون ذاته، واجتناب ما يضرها.

وهكذا فإن غريزة المحافظة على الذات، والبحث عن الشروط اللازمة لاستقرار المجتمع، كان الهم الأول لـ (هوبز)، فاتجه إلى بحث القواعد التي تسيطر على تصرفات الإنسان، وهو يعتقد أن الإنسان تتملكه غريزة واحدة، هي غريزة المحافظة على حياته، وهذه الغريزة تدفعه إلى الكفاح طوال حياته، فيظل مكافحاً حتى يموت. وغريزة البقاء هذه تجعل الإنسان يبحث عن الوسائل التي تكفل له الأمن، وفي سبيل ذلك يلجأ إلى وسائل القوة، لأن الإنسان لا يستطيع أن يحقق لنفسه الأمن إلا إذا كان قوياً، ومن ثم توفير الطمأنينة لنفسه، من دون أن يعير غيره أي اهتمام، إلا إذا وجد أن بقاءهم وطمأنينتهم ضرورية لبقائه ولطمأنينته.

ولّما كان هذا حال الإنسان الفرد، فكيف يمكن أن يكون في حالة الاجتماع ؟ وكيف يمكن أن تكون علاقات الأفراد فيما بينهم ؟ بهذا الصدد يقول (هوبز): "إنه لمن الواضح أن الناس حين يعيشون من دون قوة مشتركة،

تلقي في نفوسهم الرعب، فإنهم يكونون في تلك الحالة التي نسميها باسم حالة الحرب، وهي حرب يشنها كل إنسان ضد كل إنسان، أي الإنسان للإنسان ذئب، والواحد في حرب ضد المجموع". والحياة مجال للقوة الباطشة عند الأقوياء، وللخداع والمكر والتحايل عند الضعفاء.

على هذا النحو ينشأ الصراع، فالرغبة في المحافظة على الذات، وإشباع الرغبات، والاستحواذ على المزيد من القوة، تمثل الجذور الأولى لمنشأ الصراع، فكل فرد يريد أن يحافظ على ذاته، وأن يدعم وجوده. والمحافظة على الذات تعني إشباع الرغبات، وإشباع الرغبات يتطلب (كما ذكرنا سابقاً)، البحث عن أسباب القوة واكتسابها، واختزانها للمستقبل، بقدر المستطاع. وإذا ما اشتد هذا الصراع، فإنه لا بُد أن يتحول إلى حرب، فكل إنسان يصارع ويقاتل كل إنسان آخر، وكل فرد يريد أن يحصل على المزيد من القوة، وأن يفرض سيطرته على كل فرد آخر. وحيث إنه لا يوجد قانون ولا مجتمع ولا عرف (وفقاً لهذه الحالة المفترضة)، فإن ذلك يعني أن من حق كل فرد أن يحصل على كل ما يستطيع، وأن يدعم وجوده بشتى السبل المتاحة أمامه، وليس في ذلك خطأ أو اعتداء، لأنه لا خطأ ولا حق ولا صواب بعد، فلم يظهر بعد ما يوجب على الفرد أن يلتزم بشيء، أو أن يكبح من رغباته اللا محدودة، فهي حرب لا هوادة فيها ولا رحمة، كل فرد يريد لنفسه كل شيء، وكل فرد يرغب في تملك كل شيء، حتى وإن كان على حساب أخيه، والآخر بمثابة العدو، إنه ذئب يتربص به الدوائر، متى سنحت له الفرصة أجهز عليه.

ولا بُدّ أن نذكر بأن (هوبز)، لا ينسى أن يذكرنا بأن الحرب قد لا تعني القتال أو العراك، بل يشير إلى تلك المدة الزمنية الممتدة، التي تسود فيها إرادة التنازع، عن طريق العراك المستمر، وتبعاً لذلك فإننا لا بدّ أن نفهم الزمن، فيما يخص طبيعة الحرب، على نحو ما نفهمه في طبيعة (الجو)، فكما أن طبيعة الجو الرديء لا تتمثل بنزول المطر مرة أو مرتين، بل في استمرار اكفهرار الجو عدة أيام متواليات، كذلك لا تنحصر طبيعة الحرب في قيام معركة فعلية، بل قد يكون في استمرار روح العدائية، التي تقضي على كل ثقة في إمكان قيام حالة سلمية، وما عدا ذلك فهو في صميمه ضرب من السلم.

وبالتأكيد في مثل هذه الظروف (حالة الحرب)، المعلنة وغير المعلنة، لا يكون ثمة موضوع لأية صناعة، ما دامت ثمار الإنتاج ستكون بالضرورة معرضة للخطر، ومن ثم لن يكون ثمة فلاحة للأرض، أو ملاحة، أو استخدام لسلع تستورد عن طريق البحر، أو

اهتمام بتشييد أبنية ملائمة، أو آلات لتحريك الأشياء الثقيلة، أو نقلها من مكان إلى آخر، أو معرفة بالحالة الجغرافية لسطح الأرض، أو حساب للزمن، أو فنون، أو آداب، أو حياة اجتماعية، والأدهى من ذلك كله، أن الخوف يصبح ظاهرة عامة مستمرة، فيخشى الناس خطر الموت العنيف (أكبر الشرور وأقساها) وتصبح حياة الإنسان انعزالية وفقيرة وكريهة ووحشية وقصيرة الأمد، ولا يكون هناك صواب أو خطأ، ولا عدل أو جور، ما دامت قاعدة الحياة في هذه الحالة هي "لا يملك المرء إلا ما يستطيع الحصول عليه، ويملكه ما دام يستطيع الاحتفاظ به". وبهذا الصدد يقول (هوبز): "بأن من له الحق في الغاية، له الحق في الوسيلة التي يراها مناسبة لتحقيق غايته"، فهذه الحرية الممنوحة للأفراد، في حالة الطبيعة، تسمح لهم بوضع اليد على كل شيء يجدونه أمامهم، فليس هناك ملكية خاصة لأحد، فالكل يملك كل شيء، ومن ثم لا أحد يستطيع فعل ما يشاء، فليس هنالك سيد، فحيث الكل سيد، فالكل عبيد، فالطبيعة أعطت الكل للكل.

ففي حالة الطبيعة، حيث لا توجد سلطة ولا قوانين تحد من انفعالات البشر وأهوائهم ورغباتهم، وحيث يكون كل إنسان (حراً) في الاستجابة لما يعتمل في نفسه، والعمل على ضمان حقه الطبيعي، تكشف انفعالات البشر وأهواؤهم ورغباتهم عن نفسها بصورة صريحة لا مراء فيها. ويشير (هوبز) في هذا الصدد إلى شواهد عديدة تؤيد ذلك، شواهد تبين لنا حقيقة ما يعتمل في نفوس البشر، وهم يعيشون في ظل السلطة والقانون والمجتمع، وتتيح لنا – في الوقت نفسه – أن نستنتج الحالة التي يمكن أن يصلوا إليها، فيما لو انعدم وجود السلطة والقانون، وزال تأثيرهما في حياتهم. فالخوف والشك من الآخرين، مثلاً، يساوران البشر دائماً، حتى حينما يعيش ضمن نطاق المجتمع، وفي ظل سلطة وقوانين تحميه، وتتكفل بضمان حقوقه، وإذا شك أي منا في ذلك، يكفي – كما يقول (هوبز)– "أن يتأمل نفسه، سلوكه وتصرفاته، فحين يرانا نقرر أن الطبيعة قد باعدت بين الناس على هذا النحو، أو أنها جعلتهم يميلون إلى الاعتداء بعضهم على بعض، وهو لهذا السبب قد لا يثق في الاستنتاج الذي قمت به من الانفعالات، وربما رغب في أن يتأكد بنفسه من التجربة، دعه إذن يلاحظ سلوكَهُ، ألا يحدث حين يزمع القيام برحلة، أن يسلح نفسه، ويخرج مزوداً بصحبة كافية ؟ ألسنا نلاحظ أننا عندما ندخل إلى مخدعنا نحكم إغلاق أبوابنا، بل حتى عندما نكون بمنزلنا، فإننا قد نغلق بالمفاتيح أدراجنا، في حين أننا نعلم تمام العلم أن ثمة قوانين، وضباط عمومين مزودين

بالسلاح، ومستعدين للانتقام لشتى الأضرار التي قد تلحق بنا؟ ولكن أي ظن هذا الذي نظنه بأشباهنا من الناس حينما نمضي مسلحين، أو بأقراننا من البشر، حينما نغلق على نفسنا باب مخدعنا، أو بأطفالنا وخدمنا حينما نغلق بالمفاتيح أدراجنا؟ أليس في هذا المسلك اتهام للبشرية ؟ اتهام بالأفعال قد لا يقل خطورة عن اتهامي لهم بالأقوال".

ولكن (هوبز)، يضيف في الحال: "وفي الحقيقة إننا بذلك لا نتهم طبيعة الإنسان، فإن رغبات الإنسان وأهواءه الأخرى ليست في حد ذاتها خطيئة، كذلك لا تعد الأفعال الصادرة عن تلك الأهواء بمثابة آثام، اللهُمَّ إلا إذا كان هنالك القانون والسلطة الذي يحرسها، وينهى عنها".

إن هذا الوصف لحال البشرية، قبل قيام الدولة، وفي حال غياب قوة رادعة مشتركة، هو افتراض منطقي يقدمه (هوبز)، لبناء فلسفته السياسية بالطريقة نفسها التي اتبعها في بناء مذهبه المادي، إنها وصف تحليلي أكثر من كونها مفهوماً تاريخياً. إذ إن سمات حالة الطبيعة مسوغة عن طريق المشاعر (العواطف والانفعالات)، ونتائجها المأساوية، وليست عن طريق توثيق لواقعة تاريخية قد حدثت فعلاً. وهذا لا يعني بأن هذه الحالة (أي حالة الطبيعة)، لا تستند إلى أساس من الواقع، بل تستند إلى أساس واقعي أكيد، لأنها ليست سوى استنتاج من الانفعالات التي تظل تعتمل في النفوس، سواء أكانوا يعيشون في حالة الطبيعة، أم في ظل مجتمع قائم، تهُيمن عليه سلطة، وتسوده قوانين وأعراف. ولكن في ظل المجتمع تغدو تلك الانفعالات والأهواء والرغبات أقل ظهوراً، أو أقل حدة، إلا أنها مع ذلك تظل تراود البشر، وتؤثر بشكل ملحوظ في توجيه سلوكهم.

ويورد (هوبز) مثلاً عن حالة الطبيعة، أو أنها أقرب الأمثلة التي تُسهل تصور مثل هذه الحالة، وهي حالة الأقوام البدائية التي كانت تقطن في أنحاء عديدة من أمريكا، في القرن السابع عشر، بطريقة بهيمية، وعلى الفطرة، من دون سلطة أو حكومة تنظم حياة أفرادها، وعلاقاتهم. وكذلك، حال الفوضى والخراب التي يمكن أن تعم حياة أفراد شعب، أو أمة، في أعقاب نشوب حرب أهلية فيما بينهم، وانهيار أو زوال السلطة أو الحكومة التي كانت قبل ذلك تتولى تنظيم حياتهم وعلاقاتهم.

وبذلك يمكن القول بأن (هوبز) لا يتابع (أرسطو – ٣٨٤ – ٣٢١ ق. م) حين وصف الإنسان بأنه اجتماعي بطبعه (مواطن بطبعه)، أي أنه حيوان سياسي، ومن ثم فقيام المجتمع السياسي حدث طبيعي، إلا أن (هوبز)، يستخف بهذا الرأي، فالطبيعة عنده لم تودع الإنسان غريزة الاجتماع، ذلك أن

الإنسان لا ينشر الصحبة إلا بدافع مصلحته، وما الجماعة السياسية إلا ثمرة صناعته بميثاق إرادي، إنها نتيجة لعملية من عمليات العقل البشري، ذلك العقل الحسابي النفعي، لقد جمع وطرح، ثم اختار الأنفع، فكان المجتمع المدني، فصنعه بإرادته( ).

وبهذا يمكن القول بأن (هوبز)، قد مَهد الطريق لـ (هيجل)* حين وصف حالة الطبيعة بقوله: "إن حالة الطبيعة قد يغلب عليها الظلم والجور والعنف، وتسودها الدوافع الطبيعية التي لم تروض، والأعمال والمشاعر اللاإنسانية، ولا شك أن المجتمع والدولة يمارسان نوعاً من الحد، لكنه حد للغرائز الفجة، وللانفعالات الوحشية وحدها، كما أنه في مرحلة حضارية أرقى حد للأنانية المتعمدة التي تتجلى في النزوات والأهواء".

كما تبنى الفيلسوف الهولندي (اسبينوزا)، مشروع (هوبز) الفكري حول الطبيعة الأولى للجنس البشري. فيرى (اسبينوزا) حالة الطبيعة على أنها خطوة تسبق قيام الدولة، وأنها حالة تميزت باتجاهه نحو إطلاق غرائزه وأهوائه ورغباته في أي اتجاه، دون ما أدنى اعتبار للآخرين، فاستخدم حقه الطبيعي في حفظ بقاء ذاته، والقضاء على كل ما يهددها. إنه (أي الإنسان)، كان يتمتع بالحرية، ولكن حريته تلك كانت حرية أنانية تدور حول ذاته، وتنطلق من صميم ميوله ورغباته، ولم تكن حرية عاقلة، بأي معنى من معاني التعقل، وقد جاهد كل إنسان في سبيل بقاء ذاته، وتعددت الطرق والوسائل في تحقيق هذه الغاية، طبقاً للاختلافات البدنية بين الناس، وكان نضاله في سبيل المحافظة على الذات، وتحقيق الرغبات، ينتج منه خوف دائم من الخطر المجهول، ومنافسة مستمرة بين الإنسان والآخرين، بغية تحقيق الرغبات، وإشباع الشهوات والنزوات.

وهكذا، فالناس في حالتهم الطبيعية الأولى لا يذوقون للسلم طعماً، بل إنهم يحيون في حالة خوف مستمر، وجزع دائم، ولم يكن في هذه الحالة الأولية أي تمييز بين عدل أو ظلم، بل كانت القوة هي معيار الحق، فالنصر دائماً من نصيب الأقوى. ولما كانت الفضيلتان الرئيستان في حالة الحرب إنما هما القوة والخديعة، فليس بدعاً أن تنعدم في حالة الطبيعة الأولى مفاهيم القانون والعدالة والملكية الخاصة والصواب والخطأ والقوة المشتركة، بل القوي يستطيع أن يلحق الأذى بالضعيف، من دون أن يكون في وسع هذا الضعيف أن يتمرد، أو أن يعد ذلك الأذى ضرباً من الظلم، وإلا فباسم أي قانون كان لهذا الضعيف أن يعترض أو يتمرد أو يثور؟ وهكذا فالقوة، أو (حق الأقوى)، هو الحق الطبيعي الواقعي، الذي يمكن عده، في حالة الطبيعة، بمثابة المبدأ الأوحد لسائر الحقوق.

أسباب الصراع : (٣)

إن مسرح الحرب في حالة الطبيعة قائم ومستمر، فالحرب تدور رُحاها بين كل إنسان وكل إنسان آخر، فسواء أكانت الحرب معلنة، أم كان استعداد للقتال، فهنالك عوامل تجعل الصراع أكثر حدة وعنفاً. ويخلص (هوبز) من ذلك إلى أن هناك في طبيعة البشر ثلاثة عوامل أساسية تدفعه إلى التنازع والتخاصم، يتزايد تأثيرها وفعاليتها بانعدام وجود السلطة، وردعهم، والسيطرة عليهم، وتتظافر من ثم في جعل البشر ينساقون وراء أهوائهم. وهذه الأسباب هي:

أولاً: المساواة في القدرة

في سياق حديثنا عن القوة، ذكرنا بأنها (أي القوة) نسبية وليست مطلقة، أو حكراً على شخص واحد دون الآخرين. فالناس متساوون بالطبيعة فيما بينهم، أما اللا مساواة التي نعرفها الآن، فقد نشأت من جراء القانون المدني. فالطبيعة جعلت الناس متساوين في القدرات الجسمية والذهنية (أي في القوة والدهاء)، وربما قد يوجد شخص ما أقوى وبشكل واضح من الآخرين، إلا أنه عندما يؤخذ الناس سوية، فإن الاختلاف بين شخص وآخر لا يكون بتلك الدرجة الكبيرة. وفيما يخص القوة البدنية، فإن للأضعف قوة تمكنه من قتل الأقوى، إما بوسائل سرية كالخديعة، أو بالتحالف مع الآخرين، الذين يكونون بالخطر نفسه الذي يهددهم، ويحيط بهم خطر الموت.

إذن فالمساواة بين الناس، سواء أكانت في القدرات البدنية أم الذهنية، من أكبر مصادر الصراع بين البشر. وبهذا الصدد يقول (هوبز): "إن المساواة بين البشر كانت من الأسباب الرئيسية للصراع بينهم، وزيادة حدته، فلا أحد يستطيع تماماً أن يدمر الآخر، ذلك لأنه يستحيل عليك أن تجد بين الناس، في حالة الطبيعة، من يستطيع أن يحسم الحرب، ويخضع الآخرين لأمرته، وذلك لأن الناس متساوون في قدراتهم، ومن لديه نقص في جانب، تعوضه قوة هناك، فالكل متساوون في القوة، ومن ثم فالكل قادر على ممارسة حقه الطبيعي غير المحدود، فتظل الحرب مستمرةً بين الكل ضد الكل".

ومن المساواة في القدرة تنبثق المساواة في الأمل (Hope)، فما دام الكل متساوين في القدرة – كما مر بنا– فالكل سوف يحدوهم الأمل في الوصول إلى ما يطمحون. ويعرف (هوبز) الأمل بـ "أنه حاصل جمع الرغبة، واعتقاد المرء في قدرته على حصول ذلك الشيء، وبلوغ غايته"، فلا مكان لليأس في قلب الضعيف بدناً، والقوي، على حدٍ سواء، فكيف يدب اليأس إلى الضعيف بدنياً، وهو يعلم أنه قوي في جوانب أخرى، وأنه بمقدوره

أن يستخدم الدهاء في الوصول إلى غايته. ونتيجة لهذه المساواة في القدرة والأمل ينشب الصراع. فلو رغب شخصان في الشيء نفسه، والذي مع ذلك لا يمكن أن يتمتع به الاثنان معاً، ولا يمكن تقسيمه بينهما، فإنهما سيتحولان بالتأكيد إلى عدوين، ولكل واحدٍ منهم الحق في استخدام وسائله الخاصة للقضاء على الآخر، والتمتع برغباته. فالمساواة في القدرة والأمل، كانت واحدة من أهم أسباب الصراع وعدم الأمن والاستقرار في حالة الطبيعة.

ثانياً: التنافس

أشرنا إلى أن (هوبز)، يذهب إلى أن الناس متساوون في القدرات الطبيعية، بدنية وذهنية، ونتيجة لطبيعة الظروف (محدودية الموارد الطبيعية)، والتي جعلت كل فرد يرغب في الأشياء نفسها التي يرغب كل واحد منهم فيها، فذلك مما أدى إلى ما يسمى بـ (الأغراض المتضاربة – in compatible objectives)، فكل فرد يسعى إلى إشباع رغباته، فقد أرغب (أنا) و (هو)، في الشيء نفسه، عندئذ يصبح النزاع بيننا ممكناً ويتحول إلى صراع، وهو احتمال قائم. فهنالك الكثير من الأشياء يمكن أن تكون موضع تنافس بين البشر في الحالة الطبيعية الأولى، فهم قد يتنافسون على الثروة، أو الوصول إلى المناصب الرفيعة (السعي لاكتساب إعجاب الناس بهم)، أو غيرها، فيؤدي كل ذلك إلى استعداد للحرب في البداية، ثم يتحول إلى عداء وحرب وقتال، ذلك لأن الطريق الذي يسلكه المنافس هو طريق القضاء على خصمه بقتله أو قهره أو إخضاعه لسيطرته، أو العمل على أن يحل محله بالاستئصال أو الطرد. إذن المنافسة قائمة من أجل الحصول على المزيد من الأغراض المعنوية وغير المعنوية، فحالة كهذه لا يمكن أن تحسم إلا بقوة السيف، فليس هنالك تنازل من فرد لآخر بدافع (الأريحية)*، ذلك لأن الفضائل الاجتماعية كالأريحية والإحسان .. ألخ، لا تظهر إلا في مجتمع مستقر ومنظم، وهذا مما يدفع البشر إلى العدوان واستخدام العنف من أجل الكسب والاستحواذ على ما يريدون نيله. ومن التنافس بين البشر في حالة الطبيعة تظهر ضروب مختلفة من العداوة والخصومة، وعلى هذا النحو تنعدم الثقة بين كل فرد وغيره من الأفراد، فهو يتشكك في كل ما يصدر عنهم من تصرفات، لذا يسعى كل واحد منهم إلى إحباط محاولات الآخرين منذ البداية، وبهذا الصدد يقول (هوبز): "إنه وبسبب انعدام الثقة بين كل فرد وآخر فإنه لا توجد طريقة يضمن بها الإنسان حياته، أو يحمي نفسه بطريقة معقولة، سوى الاستباق، أي محاولة

كل فرد السيطرة على غيره، إما بالقوة أو الخديعة (الحيلة)، بقدر ما يستطيع، ما دامت الأوضاع تفتقر إلى القوة المشتركة التي تبث الرعب في قلوب الجميع"، وهكذا فالعداء (التنافس)، يزداد حدة واشتعالاً كلما انعدمت الثقة بين الناس، وزاد الشك فيما بينهم، فيلجأون إلى استخدام العنف من أجل ضمان أمنهم وسلامتهم والدفاع عن أنفسهم.

ثالثاً: التفاخر. يرى (هوبز)، بأن التطلع إلى (المجد)*، يمكن أن يعد مصدراً رئيسياً من مصادر الصراع بين البشر في حالة الطبيعة، فكل فرد في هذه الحالة ينتظر من الآخر أن يعطيه قيمة معينة، أو يقدره حق قدره، وهذا (القدر)، هو الدرجة التي يعطيها لنفسه، فعلى نحو ما يقدر نفسه يريد من الآخرين أن يقدروه، ولما كانت هناك دلائل كثيرة تشير إلى احتقاره أو الحط من قدره، فإن من الطبيعي أن يحاول أن ينتزع من محتقريه قيمة أعظم عن طريق إلحاق الأذى بهم، وقد قال (شتراوس) من شأن هذا المصدر (الرغبة)، على حساب الرغبات الحسية، فيقول "إن رغبة الحصول على النبُل والمجد ليست بذات أهمية كبيرة مقارنة بـ الرغبة في الحصول على اللذات الحسية"، وقد نتفق مع (شتراوس) في ذلك، إلا أنه ينبغي أن نذكر بأن الرغبة في إظهار المفاخر والمجد، وإظهار العلو على الآخرين، وكسب احترام الآخرين، كانت (في حالة الطبيعة)، وما زالت، مصدراً من مصادر الصراع بين بني البشر. عموماً فإن قيمة الإنسان هي الثمن الذي يكون الآخرون على استعداد لدفعه لاستخدام قوته، ومن ثم فالاحتقار يشير إلى أن الآخرين يعدون قوة إنسان ما أدنى من قوتهم، وليس هنالك من يعترف بهذه الدونية طواعية، إذ لا بدّ أن يؤكد نفسه وقدرته ليقنع الآخرين بهذه القدرة، ومن هنا فليس من ثمة سبيل أمامه يمكن أن يسلكه: فإما أن يتغلب على محتقريه بالقوة، أو يعاني المزيد من الانتهاك لوجوده وأمنه. ولما كان الناس يريدون انتزاع الاحترام من الآخرين فإنهم يلجأون إلى الصراع الذي يتحول إلى قتال بسبب أنهم لم يشعروا بالقدر المتوقع من الاحترام الذي يرغبون فيه، ولهذا السبب فقد تقوم حرب فيما بينهم لسبب تافه، ككلمة أو ابتسامة أو رأي مختلف، أو أي إشارة أخرى تدل على الحط من قيمة الفرد على نحو مباشر فيما يتعلق بذاتهم، أو بصورة غير مباشرة لأقاربهم أو أصدقائهم أو مهنتهم أو أسمائهم، وهكذا فالفرد يريد تأكيد ذاته، لا فقط لمن قصد إهانته، بل أيضاً فيما يتعلق بأي فرد آخر. فمن الناس من يسعى إلى الحصول على القوة، لا لغرض آخر سوى الاستمتاع بها،

وعلى هذا النحو يكون التطلع إلى المجد كذلك مصدراً من مصادر الصراع. هكذا صور (هوبز)، حال الطبيعة الأولى، وهكذا رسم صورة الإنسان الأول، لقد كانت حالة الطبيعة حاله طمع وأنانية وحرب، وكان الإنسان نبع كل الشرور والآثام، فقد كان يصوب سلاحه باستمرار تجاه الآخرين، وقلبه مفعم بالخوف والشك والريبة، فقد كان ذئباً يعيش بين جماعة من الذئاب، ويمكن من خلال عرضنا لحالة الطبيعة الأولى للإنسان أن نستنتج الاستنتاجات التالية:

– **الاستنتاج :** على الرغم من استحالة نشوء أو نمو الحضارة المدنية في حالة الطبيعة، وانعدام الأمن والطمأنينة، وهيمنة الخوف على نفوس البشر في هذه الحالة، إلا أن هذه ليست هي كل النتائج التي يمكن أن تترتب على (حالة الطبيعة)، بل هناك فضلاً عن ذلك نتائج أخرى تتصل بالاعتبارات والقيم القانونية والأخلاقية والاقتصادية في حياة البشر، منها:

١– لم يكن ثمة تمييز بين الصواب والخطأ في حالة الطبيعة، فلقد كان الإنسان مدفوعاً برغباته وشهواته ونزواته الكامنة فيه، ولم يكن بالإمكان أن يقاس بمعيار أخلاقية الفعل أو عدم أخلاقيته، لأن ذلك المعيار لم يكن قد وجد بعد. فحيث لا يوجد سلطة عامة، لا يوجد قانون، وحيث لا قانون فكل شيء مباح .

٢– لم يكن ثمة تمييز بين ما هو عادل وبين ما هو ظالم، فما دام القانون والسلطة السياسية لم توجد بعد، فلا يمكن أن توجد العدالة، هذا من ناحية. من ناحية أخرى: ليست العدالة، ولا الظلم، من قدرات الإنسان وملكاته، مثل الإحساس والانفعال، ومن ثم فليس ثمة طبيعة توجد في الفرد، وإنما توجد العدالة متى ارتبط الإنسان بالآخرين، عن طريق الدولة المشرعة للقانون، فالعدالة والظلم إذن خاصيتان اجتماعيتان تنتميان إلى الناس في المجتمع المدني، وترتبطان باجتماعهم، ولا دخل لهما في طبيعة البشر.

٣– يلزم عن هذه الحالة انعدام الملكية الخاصة، ولن يكون هناك فرق بين ما هو (ملكي)، وما هو (ملكك)، بل كل شيء يمكن أن يكون ملكاً لأي فرد في استطاعته أن يناله ويحصل عليه من ممتلكات، وتظل هذه الممتلكات له طالما استطاع أن يحتفظ بها. أي أن (القوة)، وليس القانون، تعد الأساس الوحيد الذي تقوم عليه الشرعية والحق في التملك، وأنه كلما ازدادت قوة المرء، ازداد حقه. فالطبيعة أعطت الكل للكل، فالملكية لا تظهر إلا مع ظهور المجتمع المدني. فعلى الرغم من أن في وسع أي إنسان في حالة الطبيعة، أن يقول عن أي شيء (إن هذا ملكي)، إلا أنه سوف لن يكون في

مقدوره أن يتمتع به كما يشاء، وذلك لأن في وسع أي فرد آخر، له بالمقابل حقٌ مساوٍ في ذات الشيء، ويتمتع بقوة مساوية، وإنْ لم يكن أكثر قوة – أن ينافسه، ويحول دون امتلاكه لذلك الشيء. وذلك (وكما اسلفنا الذكر)، بأن سائر أفراد البشر متساوون عموماً من حيث القدرات العقلية والبدنية .

٤- إن نتيجة رقم (١، ٢، ٣)، مترتبة منطقياً من أولى النتائج، وأكثرها أهمية، ألا وهي أنك لن تجد في حالة الطبيعة من بين الأفراد من هو (سيد) على غيره، فلا سيد ولا مسود، وإذا لم يكن أحد سيداً عليّ، فإنني أستطيع أن أقول بالمثل إنه لا أحد عبد لي، فالجار والرفيق لديه من القوة مثل ما لدي، وهو يميل مثلي إلى تأكيد ذاته، وكل منا يخاف الآخر ويهابه، فهو له رغباته وأهواؤه وانفعالاته، ويسعى إلى إشباعها بشتى الوسائل، كما أن لي أهوائي ورغباتي، وأعمل بشتى الطرق من أجل تحقيق ذلك. فليس هنالك سلطة ولا قوانين تكبح أو تحد من انفعالات البشر وأهوائهم، فلا أحد لديه القدرة لكي يجعل من نفسه سيداً على الآخر، ومن ثم فلا أحد عبد لغيره، فالكل معرض لأن يدخل مع الآخر في صراع، وهكذا يدخل الكل في الخوف والشك المتبادل، ومن ثم تنشب الحرب . إذن ليس ثمة خيار ثالث بين العيش من دون (سيد)، في حالة الطبيعة، والتمتع بالحرية والحرب، وبين العيش بسلام، تحت سلطة ذات سيادة . إذن، هذه هي خامة الطبيعة البشرية، وهي الخامة التي يجب بناء مجتمع منها، إنها تتكون من عنصرين متعارضين: الرغبة البدائية، والنفور البدائي، اللذين تنشأ منهما جميع البواعث والانفعالات، والعقل الذي يمكن به توجيه الفعل توجيهاً ذكياً نحو غاية المحافظة على الذات. وعلى قوة العقل التنظيمية هذه يتوقف الانتقال من الحالة الوحشية والعزلة إلى الحالة الحضارية والاجتماع المدني، وهذا الانتقال يتم وفقاً لقوانين الطبيعة. فهذه القوانين تقرر ما يعمله كائن عاقل من الناحية النظرية، لو أنه نظر في غير تحيز إلى علاقاته بالآخر، من حيث ما لها من تأثيرات على أمنه هو . يرى (هوبز)، أن السبب الأساسي للسلوك البشري الذي يؤدي إلى حالة الحرب، يستطيع أيضاً أن يزوده بطريق الخلاص من تلك الأزمة، وإنهاء حالة الحرب، فالسبب الأساسي كان الرغبة في المحافظة على الذات، وهو يعني بالطبع تجنب الموت، والابتعاد عنه، فالموت عند البشر هو أول الشرور، وأشدها إثارة لنفورهم وخوفهم (بالطبع المقصود هو الموت العنيف – أي الذي تصاحبه آلام جسدية قاسية، والذي ينجم دائماً بفعل وتدبير أحد (أو مجموعة) من الخصوم والمنافسين، وليس الموت الناجم من

الشيخوخة أو المرض، لكن حالة الحرب التي ينقاد إليها البشر برغباتهم الطبيعية، وهي الحالة التي تصبح فيها الحياة أقل ما يمكن أن يقال عنها بأنها قصيرة الأمد، تنتهي إلى نتيجة هي عكس تلك الحالة، فالناس كانوا ينشدون مواصلة الحياة والاستمرار في البقاء، لكنهم يجدون أنفسهم في موقف من المحتمل جداً أن يفقدوا حياتهم، وليس في مقدورهم أن يتجنبوا الموت لمدة طويلة، حيث يغدو الخطر المحدق بجميع الأفراد، فالتفكير في هذا الشكل من أشكال الموت، هو الذي يفزع البشر، ويبث الرعب في نفوسهم، ويحثهم على التماس سبيل الخلاص. وهكذا نجد أن الإنسان مرغم على استخدام (العقل الطبيعي الخالص)* للخروج من حالة الحرب إلى اقامة السلام، وإنشاء دولة قوية ومتماسكة، تتجنب العودة إلى حالة الطبيعة مرة أخرى.

خصائص مجتمع الطبيعة:

١- عدم وجود العدالة، لأن العدالة مرتبطة بالقانون (وهذا نفي لفطرية العدالة).
٢- الأخلاق والقيم والمفاهيم القانونية هي نتاج الحالة الانتقالية . ٣- الخوف من الموت، والرغبة في الأمن، ووجود العقل، هي المسببات للانتقال من الحالة الطبيعية إلى مجتمع المدينة أو السياسة. المجتمع الذي لا تسود فيه السلطة والقانون. أي مجتمع لا تحكمه سلطة أو قانون، يتحول إلى مجتمع يقاتل بعضه بعضا، ويحكمه قانون الغاب، وبهذا لا يمكن لأحد أن يأمن على نفسه، حتى القوي، لأن اتحاد مجموعة من الضعفاء سيشكل خطرا على القوي، وقد يقتلونه، ثم يتقاتل الضعفاء فيما بينهم لاقتسام الغنيمة، لأن الإنسان أناني بطبعه. ولأن حالة الطبيعة عند (هوبز) لا يكون للإنسان أي حكومة أو قانون يمنعهم (حرب الكل ضد الكل)، فلا بد حسب (هوبز) الانتقال من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع السياسي.

العقد الاجتماعي عند (هوبز) (٤)

لقد ذهب (هوبز) إلى أن الناس سئموا حالة الصراع والقتال، وأدركوا أن الحرب هي أسوأ الشرور، فاجتمعوا واتفقوا على تنظيم حياتهم للتخلص من هذه الشرور، ورأو أن ذلك لن يتحقق لهم إلاّ إذا بحثوا عن السلام واتبعوه، ولكي يحققوا ذلك فقد اجتمع الجميع مع بعضهم البعض، واتفقوا على أن يتنازلوا عن كامل حقوقهم الطبيعية، ويكون هذا التنازل لرجل واحد يملك كل الحقوق، ولا يترتب عليه إلا واجب واحد، وهو صيانة الأمن. وبمقتضى هذا الاتفاق والتنازل، ينتقل هؤلاء الناس من حالة الفطرة إلى حالة المجتمع المدني. وعلى الرغم من خسارة الإنسان لاستقلاله، من خلال هذا

الاتفاق، إلا أنه يكسب الأمن والأمان والطمأنينة. ومن هنا فإن تنازل كل فرد عن سلطته، وعن حقه في حكم ذاته، إلى الشخص الذي اختاروه لكي يمثلهم جميعا، تكون الوحدة الحقيقية، وهي الدولة، حيث تكون هناك إرادة واحدة للدولة، تذوب فيها كل الإرادات، أو تنصهر فيها الإرادات والقوى المختلفة في إرادة واحدة، هي إرادة وقوة الحاكم. ولهذا فإن العقد الاجتماعي عند (هوبز) هو عقد بين رعايا ورعايا، لأن الحاكم ليس طرفا فيه، وبذلك لا يستطيع الحاكم أن يخرق العقد، لأنه غير موقع عليه أصلا، واختيار المواطن للحاكم هو بمثابة خلق للحاكم، لهذا فإن المواطن يكون مشاركا فيما يقدم عليه الحاكم من أعمال، و لا يجوز له أن يشتكي من أي تصرف للحاكم، لأنه بذلك يشكو نفسه. وبهذا يلجأ (هوبز) لتبرير سيادة القوة، فالقوة عنده لا تتجزأ، أو تنفصل عن صاحبها، ولا يمكن التنازل عنها لآخر. لهذا فهو يهاجم أي نظام يضعف من القدرة الكلية للدولة، ويعترض بشدة على تقسيم القوة وتجزأتها.وهذا ما جعله يرى أن الحرب في (إنجلترا) كان من الممكن تجنبها لو لم تكن السيادة مقسمة بين الملك واللوردات ومجلس العموم. ومن هنا نادى (هوبز) بأن سيادة الحاكم مطلقة، لا تحدها حدود أو قيود، لأن الأفراد تنازلوا بمقتضى العقد الاجتماعي عما كان لديهم من حريات وحقوق في الحالة الطبيعية، وهو تنازل كامل وغير مشروط، وإلاّ أتيح للفوضى الفطرية أن تعود من جديد. ومعنى هذا أن الإنسان لا يستطيع أن يسترد ما أعطاه للحاكم، كما أن الحاكم غير ملزم من قبل الناس بشيء، لأنه لم يكن طرفا في العقد، اللهم إلاّ بتوفير الأمن لهم. وبما أن الحاكم لم يكن طرفا في العقد، فإنه لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية، ولا عن حريته، بل إنه احتفظ بهما، فله بذلك أن يفعل ما يشاء. ومن هنا فإنه ليس للإنسان إلا أن يختار بين السلطة المطلقة، وبين الفوضى الكاملة، ذلك أن الحاكم إما أن يكون سلطانه كاملا معترفا به، ومن ثم توجد الدولة، أو لا يعترف به، ومن ثم توجد الفوضى.

أهم الملامح الأساسية للعقد الاجتماعي عند (هوبز):

١-إن المشتركين في هذا العقد هم الأفراد، وليس الجماعات. حيث إن الأفراد، وهم متساوون في الحقوق الطبيعية، يتفقون ويتعاقدون على التنازل عن هذه الحقوق لشخص، أو هيئة حاكمة، ولكن هذا الشخص، أو الهيئة الحاكمة، لا تكون مشتركة في هذا العقد.

٢-إن الخضوع لصوت الأغلبية التي

عينت السلطة، يكون مادة رئيسية في العقد. ومن هنا فإنه ليس هناك أدنى أهمية لمعارضة الأقلية، بل إن للحاكم كامل السلطة للقضاء عليها، دون أن يكون لفعله هذا أدنى مسحة لا شرعية.

٣-إن غاية المتعاقدين هو تحقيق الأمن الداخلي، ومقاومة الخطر الخارجي. ويجب أن تكون هذه الغاية هي الشرط الأساسي في الوجود الدائم للدولة.

وأخيرا، فإن (هوبز) لم يتحدث عن فصل السلطات، ولا التعاون بينها، بل إنه بيّن أن الهيئات المختلفة الموجودة في المجتمع، مثل الهيئة البرلمانية، والهيئة التنفذية، والهيئة القضائية، إنما تستمد سلطاتها من إرادة الحاكم، كما أن حياة أفرادها ونفوذهم وسلطاتهم منوطة بإرادة الحاكم المطلقة.

مقارنة بين مفكري العقد الاجتماعي(٥)

حالة الطبيعة:

١/ (هوبز): حالة صراع وحرب الكل ضد الكل، وسيادة قانون الغاب، وذلك ناتج عن طبيعة الإنسان الميالة للشر، وغلبة الأنانية على سلوك الأفراد، في سعيهم الدائم للمحافظة على النفس.

٢/لوك: تبادل منافع، وتمتع بالحقوق والحريات، في ظل سيادة القانون الطبيعي، الذي يضمن حق الحياة والحرية والملكية.

٣/روسو: حياة مثالية تسودها الفضيلة والسعادة لدى كافة الأفراد، وأن المدينة أسدت هذه الحياة.

أطراف العقد:

١/(هوبز): الأفراد وحدهم، والحاكم لم يكن طرفاً في العقد.

٢/لوك: بين الأفراد والسلطة الحاكمة.

٣/ روسو: بين الأفراد والإرادة العامة المعبرة عن المجموع.

جوهر العقد:

١/(هوبز): تنازل الأفراد كلياً ونهائياً عن حقوقهم وحرياتهم للشخص الحاكم، الذي يتولى المحافظة على المجتمع.

٢/ لوك: تنازل الأفراد عن جزء من حقوقهم لحماية الجزء الآخر للسلطة الحاكمة، دون أن يفقدوا حرياتهم.

٣/ روسو: تنازل الأفراد عن حقوقهم وحرياتهم للجماعة، لإنشاء الإرادة العامة، ومن ثم تنشأ الدولة التي تعبر عن الإرادة العامة.

إلتزامات العقد:

١/(هوبز): على الأفراد إطاعة الحاكم ما دام قادراً على توفير الأمن لهم، والحاكم غير ملزم بنصوص العقد، لأنه لم يكن طرفاً فيه.

٢/ لوك: على الحاكم الالتزام بنصوص العقد، واحترام حقوق وحريات الأفراد،

ويجوز الثورة عليه إذا خالفها.

٣/ روسو: وجوب خضوع الأفراد والحاكم للإرادة العامة.

صاحب السيادة:

١/ (هوبز): السيادة قد تكون لفرد أو مجموعة، والشعب تنازل عنها، ولا يمكن استرجاعها.

٢/ لوك: الشعب أو الأغلبية هم أصحاب السيادة، وهو يستطيعون استعمالها متى أرادوا، وهي تتمثل في السلطة التشريعية.

٣/ روسو: الإرادة العامة صاحبة السيادة، وتمارسها بصورة مباشرة من خلال الاجتماعات العامة، وسيادتها هذه دائمة ومستمرة.

طبيعة السلطة:

١/ (هوبز): السلطة هي التي تخلق المجتمع وتوحد الحقوق.

٢/ لوك: للشعب حق اختيار السلطة التي تحكمه، وله الحق في تغييرها.

٣/ روسو: السلطة الحاكمة هي وكيل عن الشعب لتنفيذ رغبات الإرادة العامة.

نظام الحكم:

١/ (هوبز): نظام الحكم استبدادي، والسلطة فيه مطلقة للحاكم.

٢/ لوك: نظام الحكم تمثيلي ديمقراطي، والسلطة فيه مقيدة برأي الأغلبية.

٣/روسو: نظام الحكم ديمقراطي مباشر، والسلطة فيه مطلقة للإرادة العامة❐

الهوامش:

(١) توماس (هوبز) اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حبيب حرب / بشرى صعب، تحقيق: رضوان السيد، الناشر: دار الفارابي، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص١٣١ .

(٢) إحسان عبد الهادي النائب، توماس (هوبز) وفلسفته السياسية، المكتبة العامة، السليمانية، الطبعة الأولى ٢٠١٢، ص٨٠.

(٣) الدكتور صلاح علي نيّوف، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي/ الجزء الأول، كلية القانون والعلوم السياسية، الأكاديمية العربية في الدنمارك، ص٧٤ .

(٤) مسلم حسن محمد عزيز المظفري، الفلسفة السياسية عند (هوبز)، رسالة ماجستير في الفلسفة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٤ .

(٥) إعداد الطالبين: نايف بندر البداي، وخالد بن عبد الرحمن البصري.

مقدمة في تعريف
أهل السنة والجماعة



عبداللطيف ياسين
مدرس مادة الفرق الإسلامية

مدخل:

الإسلام لا يزال حتى الآن أحد أكبر الأديان في العالم هيمنة وتأثيراً وأتباعاً، وهذا ما يجعله أهلاً للدراسة والبحث والتحري، ولا يزال قادراً على الإجابة على أسئلة العصر، وقادراً على العطاء، وإن تقاعس أتباعه عن الإبداع والعطاء.

وهذا التقاعس والكسل والخمول والفهم الخاطئ للإسلام من قبل معتنقيه، جعل من الإسلام عرضة للطاعنين من جهة، ومن جهة أخرى للجاهلين! ومن كبرى الأسئلة التي تواجه الإسلام هي مسألة السنة والشيعة أو إشكالية الشيعة والسنة. ونحن بدورنا – وبعد تدريس هذه الفرق في معهد العلوم الإسلامية – ارتأينا أن نكتب بحثاً نعرض فيه لأهل السنة، وذلك لأن غالبية الكورد على المذهب السني، وبعد ذلك نقوم بعرضِ الشيعة كدارسين أكاديميين.

لماذا دراسة هذه الفرق؟

أولاً: معظمنا يعلم أن هذه الفرق عاف عليها الدهر، ولكن لماذا نقوم بدراستها؟ لأن العبرة بوجود أفكار تلك الفرق في وقتنا الحاضر في صيغ جديدة.

ثانياً: الذي نتعرض له اليوم من التنطع في الدين، واستحلال دماء المسلمين لأقل شبهة، وتكفير المسلم بأدنى ذنب، أمر قائم في المجتمعات التي يقطنها المسلمون، موهمين العالم بأن هذا هو الإسلام.

ثالثاً: إعادة النظر في مفهوم الفرقة الناجية، وفيه تكثير لعدد الفرق الناجية، والتي تم حصرها واختزالها في مجموعة معينة وقلة قليلة من الناس.

رابعاً: الدعوة إلى التمسك بالدين الصحيح، والبعد عن تقديس التراث، والخروج من هذا الركام الهائل من أقوال العلماء الذين عاشوا في زمانهم ولزمانهم.

تعريف أهل السنة لغة:

السنة لغة: مشتقة من سَنَّ يَسِنُّ، ويسُنُّ سَنًّا، فهو مسنون.

١- وسنَّ الأمر: بيَّنه؛ قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾(١).

قال ابن منظور: "أيْ: سنَّ الله ذلك بمعنى بيَّنه"(٢).

٢- والسنة: السيرة والطريقة. حَسَنة كانت أم قبيحة، ومنه قوله (صلّى الله عليه وسلّم): (مَن سَنَّ سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بِهَا، ومن سن سنة سيئة...)(٣) الحديث. قال ابن منظور: "وقد تكرَّر في الحديث ذكرُ السنة، وما تَصرَّف منها، والأصلُ فيها الطريقة والسيرة"(٤). يقول ابن فارس: "وسُنَّة رسول الله – عليه السَّلام – : سِيرته"(٥).

أهل السنة والجماعة:

هناك تعريفات كثيرة لأهل السنة والجماعة، وكلها تنصب في كونهم الطائفة المنصورة، أو الفرقة الناجية، أو أهل الحديث وغيرها من التعريفات، وهذا لم يقتصر على رؤية أهل السنة والجماعة للفرقة الناجية، وإنما جميع الأديان ترى ذلك لنفسها فمثلاً اليهودية والمسيحية لهما هذه الرؤية، ولا يسعنا هنا إلاّ أن نتطرّق إلى هذا الموضوع، والتعريف الذي اخترته هو أن: أهل السنة والجماعة أو المذهب السني هو مذهب عدد كبير من المسلمين أطلقوا على أنفسهم اسم أهل السنة والجماعة(٦)، وَهُمُ الطَّائِفَةُ الوَسَطُ الَّذِيْنَ جَمَعُوا بَيْنَ الأَدِلَّةِ وَسَلَكُوا فِي طَرِيْقِهِم خَيْرَ مِلَّةٍ(٧)، يتبعون القرآن وسنة الرسول (عليه الصلاة والسلام) نصاً قولاً وفعلاً. ويقرون بالخلافة الراشدة لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي. أهل السنة يعتبرون أن مذهبهم هو الإسلام الصافي(٨).

مناقشة التعريف:

احتكارُ النجاة لطائفةٍ معينة، وفق نصٍ يحملُ معانيَ كثيرة – أو يندرجُ تحت عنوانه الكثيرُ من المعاني – تعسُّفٌ صريح للكلمة وللحق، وهناك الكثيرون، وفي جميع الملل والأديان من ينسب أو يحتكر النجاة والحق لنفسه فقط، وإذا قمنا بتعريف أهل السنة بتعريفٍ أوسع من هذا، لاعتمدنا المفهوم الذي يقومُ على تميّزهم عنِ الشيعة. وكان اتجاه هذا المذهب هو التأكيد على وحدة المسلمين وعدم الخوض في أعراضهم واتقاء الفتنة، وكان مسلك هذه الجماعة هو اعتزال الفتنة، وكف الأيدي عن إراقة الدماء وإزهاق الأرواح. وهذه كانت نظرةُ أهل السنة والجماعة إلى الفقه السياسي الإسلامي.

والمعنى الأعمّ: وَهُوَ مَا يُقَابِل الشِّيعَة فَيُقَال: "المنتسبون للإسلام قِسْمَان: أهل السّنة والشيعة"(٩)، وَاهل السّنة وَالْجَمَاعَة يَقُولُونَ بِصِحَّة إِسْلَام الْفَرِيقَيْنِ فِي حَرْب الْجمل، وَقَالُوا إنَ عليا كَانَ على الْحق فِي قِتَالهمْ، وأصحاب الْجمل كَانُوا عصاة مخطئين فِي قتال علي وَلم يكن خطؤهم كفرا وَلَا فسقا يسْقط شَهَادَتهم وأجازوا الحكم بِشَهَادَة(١٠).

وفي عصر انحسار وانحطاد دور المسلمين، حاول الكثيرون أن يجعلوا هذا المصطلح اسماً للفرقة الناجية المذكورة في حديث نبوي، جاء فيه: "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي. وفي بعض الروايات: هي الجماعة"(١١). وذكر بعضُ أهلِ العلم أن المراد بالأمة فيه أمة الدعوة لا أمة الإجابة، يعني أن الأمة التي دعاها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى الإيمان بالله والإقرار بوحدانيته هي المفترقة إلى تلك الفرق(١٢)، وأن أمة الإجابة هي الفرقة الناجية يريد بها من آمن بما جاء به النبيّ (صلى الله عليه وسلم) وهذا ما أرجحه والله أعلم.

والذي نحنُ بصدده هو تعريف أهل السنة والجماعة، وكما قلنا، فبعد التراجع الذي مني به العالم الإسلامي صناعة وفكراً، برزت أمور كثيرة طغت على الساحة مثل الغلو في حصر هذا المفهوم واحتكارهِ، وبالتالي حاول الكثير من هذه الجماعات احتكار هذا الاسم، وخاصة الوهابية وغيرها من الجماعات الإسلامية، على الرغم من أن المفهوم التاريخي لهذا المصطلح كان يشمل جميع المذاهب السنية أو الإسلامية التابعة للرسول (عليه الصلاة والسلام)(١٣).

الفقه السني ومدارسه:

حسب المفهوم التاريخي لأهل السنة والجماعة والتعريفات الحاصلة فإن نشأة المذاهب الفقهية السنية تعود إلى بداية الإسلام، وخاصة بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، حيث اجتهد صحابته وأتباعه والمسلمون عامّة في تطبيق أقواله وأفعاله. ولأن أهل السنة لم يقدحوا في الصحابة، وكلهم عدول، وكان تلقي الآراء الفقهية من الصحابة أو من الرعيل الأول أمر وارد ومُسَلّمٌ به، وكانت النتيجة أن آراء الصحابة اندرجت تحت سقف فقه أهل السنة والجماعة.

والمذاهب الفقهية الأربعة التي انتشرت بشكل واسع عند أهل السنة وأصبحت رسمية في معظم كتبهم هي حسب ظهورها: مذهب أبي حنيفة النعمان(١٤)، مذهب مالك بن أنس(١٥)، المذهب الشافعي(١٦)، مذهب

الإمام أحمد بن حنبل([١٧]). وهذه المذاهب ما هي إلا مدارس فقهية، ولا يوجد بينها اختلاف في العقيدة، كما أن هناك مذاهب فقهية أخرى غير هذه الأربعة لكنها لم تنتشر وتشتهر مثل هذه المذاهب الأربعة، ومنها مذهب الإمام الأوزاعي([١٨])، والشعبي([١٩])، والثوري([٢٠])، والليث بن سعد([٢١])، والظاهري([٢٢])، وغيرهم.

أصول الفقه:

أصول الفقه لأهل السنة تقومُ على القرآن الكريم والسنة النبوية (الحديث النبوي) المطهرة والإجماع والقياس. والسنة النبوية مجموعة في كتب السنة العشرة، ومنها صحيح البخاري([٢٣])، وصحيح مسلم([٢٤])، وكتب السنن الأربعة، كسنن أبي داود([٢٥])، وسنن النسائي([٢٦])، والمسانيد، كمسند أحمد بن حنبل وغيرها، كمصدر للاعتقاد والتشريع.

الخلاف السني – الشيعي:

تفترق الطائفة الشيعية عن أهل السنة والجماعة في أنها لا تقرّ بأحقيّة خلافة الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان (رضوان الله عنهم). ويرى مُتّبعو هذه الطائفة (الشيعة) أن الإمامة منصوص عليها ومحددة من قبل الله (سبحانه وتعالى)، بينما يرى أهل السنة أن الإمامة لم يتم تحديدها من قبل الله (جلّ وعلا). والإمامة فضلٌ من الله يتفضّل به على مَنْ يشاء مِنْ عباده، وليست خاصّة لأحد، ورد ذلك في القرآن الكريم وخاصّة في أواخر سورة الفرقان.

تعود جذور الخلاف الرئيسة بين السنة والشيعة إلى أكبر وأوّل أزمة مرّ بها التاريخ الإسلامي، ألا وهي الفتنة التي أدّت إلى استشهاد الخليفة الثالث عثمان([٢٧])، وقد شاع استعمال مصطلح (الشيعة) عند اختلاف معاوية مع علي (رضي الله تعالى عنهما) بعد استشهاد عثمان (رضي الله عنه)، فكان يقال عن أنصار علي (رضي الله عنه) الخليفة الراشد الرابع والأحق بالخلافة من معاوية وغيره، وكانوا يشايعونه ويناصرونه في حروبه مع معاوية (رضي الله عنه)، كما كان شيعة معاوية يرون الأمرَ بالعكس من ذلك، نظراً للجوء قتلةِ عثمان بن عفان إلى معسكر عليّ (رضي الله عنه) وتحت كنفه – حسب زعمهم – وما دام الأمرُ كذلك لم يعتقدوا بصحّة ثبوت الخلافة وأحقيتها لعليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وكانوا يؤكّدون أنه إذا قتلَ القتلة، ونفّذ فيهم حدَّ السيف، رجعُوا إليه وتواضعُوا لخلافته وانقادُوا لأمره، استناداً إلى ما نقلهُ المؤرِّخون([٢٨]). هذه الفتنة وما خلفته وراءها من نزاعاتٍ عنيفة سيّما بين معاوية وعلي بن أبي طالب الخليفة الراشدي الرابع – (الذي

رآه علي نزوع من معاوية للسلطة ورآه معاوية مطالبة للثأر لدم عثمان) – كانت السبب الرئيس وراء تفتت المسلمين. فالانقسام بدا أنه سياسي لكنّه تطور ليتعمق عقديّاً وفقهياً([٢٩]).

الموقفُ الأساسيّ لمعظم الصحابة الذي شكّل أساس الفكر السني فيما بعد هو محاولة اعتزال هذه الفتنة، ومحاولة أخذ موقف حيادي من النزاع، ولعلّ أكبرَ ممثلٍ لهذا الاتجاه: عبدالله بن عمر الذي صرّح بهذا الموقف مرّات عديدة. هذه الحيادية وإن كانت تميل في الكثير من الأحيان لإعطاء الأحقية في النزاع لعليّ دون معاوية إلا أنها في النهاية تنحو نحو تعديل كافة الصحابة وعدم الخوض في تفسيق أحد أخذاً بقول إن (المجتهد اذا أخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران).

بهذا يرى أهل السنة أن هذهِ الخلافاتِ التاريخيّة هي مجرّد اجتهاداتٍ لصحابةٍ عدُول. ومع أنهم يجوّزون الحكم على تلك الخلافات، لكنهم لا يجوزون تفسيق الصحابة، ويرون أنهم أهل اجتهاد، ويطلقون صفة "العدالة" على كافة صحابة رسول الله (عليه الصلاة والسلام) بما فيهم معاوية بن أبي سفيان.

من علماء وأئمة أهل السنة والجماعة:

رسول الإسلام محمد بن عبدالله (صلّى الله عليه وسلم) وجميع الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام).

الخلفاء الراشدون، الصحابة، التابعون، أبو حنيفة النعمان، مالك بن أنس، الشافعي، أحمد بن حنبل، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري مصنّف كتاب "صحيح البخاري"، مسلم بن الحجاج النيسابوري مصنف كتاب "صحيح مسلم".

أصول عقيدة أهل السنة والجماعة:

● هي أصول الإسلام الذي هو عقيدة بلا فِرَق ولا طُرُق، ولذلك فإن قواعِدَ وأصولَ أهلِ السُنّة الجماعة في مجال التلقّي والاستدلال تتمثل في الآتي:

– مصدر العقيدة هو كتاب الله وسنة رسوله (صلّى الله عليه وسلم) وإجماع السلف الصالح.

– كلُّ ما ورد في القرآن الكريم هو شرع للمسلمين، وكل ما صَحَّ من سنة رسول الله (صلّى الله عليه وسلم) وجب قبوله وإن كان آحاداً.

– المرجع في فهم الكتاب والسنة هو النصوص التي تبينها، وفهم السلف الصالح ومن سار على منهجهم.

– أصول الدين كلها قد بيّنها النبيّ (صلّى الله عليه وسلم) فليس لأحدٍ تحت أي ستار، أن يحدث شيئاً في الدين زاعماً أنه منه.

- التسليم لله ولرسوله (صلّى الله عليه وسلم) ظاهراً وباطناً، فلا يعارض شيئاً من الكتاب أو السنة الصحيحة بقياسٍ ولا ذوق ولا كشفٍ مزعوم ولا قول شيخ موهوم ولا إمام ولا غير ذلك.

- العقل الصريح موافق للنقل الصحيح، ولا تعارض قطعياً بينهما، وعند توهّم التعارُض يقدّم النقلُ على العقل.

- من أصُولِ أهْلِ السُّنَّةِ والجَماعةِ: أنَّ العقلَ المجرَّدَ ليسَ له إثباتُ شَيْءٍ من العقائِدِ والأحكام، وإنَّما مَرْجِعُ ذلك إلى السَّمعِ الذي هو المنقولُ عن الله تعالى ورسولِهِ (صلّى الله عليه وسلم)، والعقلُ آلة الفهْم([30]).

- وألا تكفر أحداً من أهل الْقِبْلَة بذنب وَلا تَنْفِي أحداً من الإِيمَان([31]).

- يجب الالتزام بالألفاظ الشرعية في العقيدة وتجنّب الألفاظ البدعية.

- العصمة ثابتة لرسول الله (صلّى الله عليه وسلم)، والأمة في مجموعها معصُومة من الاجتماع على ضلالة، أمّا آحادها فلا عِصمة لأحدٍ منهم، والمرجع عند الخلاف يكون للكتاب والسنة مع الاعتذار للمخطئ من مجتهدي الأمة.

- الرؤيا الصالحة حقٌّ وهي جزءٌ من النبوة والفِراسة الصادقة حقٌّ وهي كرامات ومبشرات، بشرط موافقتها للشرع، غير أنها ليست مصدراً للعقيدة ولا للتشريع.

- المراء في الدين مذموم والمجادلة بالحسنى مشروعة، ولا يجوز الخوضُ فيما صحّ النهي عن الخوضِ فيه.

- يجب الالتزام بمنهج الوحي في الرد، ولا ترد البدعة ببدعة ولا يقابل الغلو بالتفريط ولا العكس.

- كلُّ محدثةٍ في الدين بدعة وكلُّ بدعةٍ ضلالة وكلُّ ضلالةٍ في النار([32]).

المدارس الفكرية عند أهل السنة:

ينقسمُ أهل السنة والجماعة في تحقيق العقيدة إلى ثلاثة مدارس فكرية هي:

السلفية نسبة إلى السلف، والسلف بمفهومهم يمثّل القرون الثلاثة الأولى من الأمّة الإسلامية، والتي شهد لها النبيّ محمد (صلّى الله عليه وسلم) بالخيرية، وهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين. كما يتسمون بأهل الحديث أو أهل الأثر. ويعتقدون أنهم هم أصلُ أهلِ السنة والجماعة، وإمامهم في التميز عن الفرق الكلامية هو أحمد بن حنبل.

الكلابية: (بفتح الكاف وتشديد اللام = كُلَّابِيَة) وهم على قِسمين:

الأشاعرة فرقة كلاميّة، يعتقدون أن الأشاعرة والماتريدية هم أهلُ السنّة والجماعة ويحققون العقيدة بالأدلة العقليّة مُسترشدة بالأدلة النقليّة وإمامهم هو أبو الحسن الأشعري.

الماتريدية فرقة كلاميّة، يعتقدون أن الأشاعرة والماتريدية هم أهلُ السنّة والجماعة ويحققون العقيدة بالأدلة العقليّة مُسترشدة بالأدلة النقليّة وإمامهم هو أبو منصور الماتريدي.

وتعتقد المدرستان (الأشعريّة والماتريديّة)، أنّ الإمامان (أبي الحسن الأشعري، وأبي منصور الماتريدي) أثبتا عقيدة أهلِ السنّة والجماعة بطريقةٍ أهلِ الكلام.

الصوفية يختلف تعريف الصوفية ومفهومها بحسب الزاوية التي ننظر إليها. والتصوّف لا يتبع أيّاً من عقيدة السنة أو الشيعة، بل هو مجموعةٌ من الآداب والعبادات والعقائد التي تهدف إلى الرقي بأتباعها إلى مستوى معيّن من التعلّق بالخالق العظيم، تختلفُ باختلاف الطرق الصوفية. لذلك فإننا نجد أن من الطرق الصوفية طرقاً تنتسبُ للسنة، وأخرى تنتسب للشيعة، وطرق مستقلة بذاتها لا تنتسب للسنة ولا الشيعة.

آراء المعارضين لهذا التقسيم من كلا الفريقين:

يعتقد السلفيون أنهم متبعون لعقيدة السلف الصالح، وهم القرون الثلاثة الأولى من الأمة الإسلاميّة (الصحابة والتابعون وتابعو التابعين)، وأن الأشاعرة والماتريديّة ضلوا عن طريق الحق باتباعهم الطرق الكلاميّة والفلاسفة التي لم تكن في عهد رسول الله ولا صحابته ولا الأئمة الأربعة.

ويعتقد الأشاعرة والماتريديّة أنهم متبعون الأئمة الأربعة، وأن ما نقل عن الإمام أحمد وابنه مما نسب إلى التشبيه والتجسيم هو قول مدسوس، وأن السلفيّة تبني عقيدتها على منهج غير سليم بالأخذ بظواهر النصوص وبالأخذ بآحاد الأحاديث.

الهوامش:

١- الأحزاب: ٣٨.

٢- لسان العرب، (١٣/ ٢٢٥)، مادة: سنن.

٣-٦٨٩٧- (١٥-١٠١٧) حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ، وَأَبِي الضُّحَى، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هِلاَلٍ الْعَبْسِيِّ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: جَاءَ نَاسٌ مِنَ الأَعْرَابِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِم الصُّوفُ فَرَأَى سُوءَ حَالِهِمْ قَدْ أَصَابَتْهُمْ حَاجَةٌ، فَحَثَّ النَّاسَ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَأَبْطَؤُوا عَنْهُ حَتَّى رُئِيَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ.

قَالَ: ثُمَّ إِنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ جَاءَ بِصُرَّةٍ مِنْ وَرِق، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ، ثُمَّ تَتَابَعُوا حَتَّى عُرِفَ السُّرُورُ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ. صحيح مسلم نسخة مميزة مقابلة على عدة طبعات (٨/ ٦١).

٤- لسان العرب، (١٣/ ٢٢٥)، مادة: سنن.

٥ - مقاييس اللغة، مادة: سنَّ.

٦- موسوعة ويكيبيديا.

٧- التوضيح الرشيد في شرح التوحيد (ص: ٤٦٠).

٨- ينظر رسالة في القرآن وكلام الله (ص: ٢٩).

٩- منهج الأشاعرة في العقيدة - تعقيب على مقالات الصابوني (ص: ١٥).

١٠- الفرق بين الفرق (ص: ٩٩).

١١- رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم.

١٢- مجلة البحوث الإسلامية، العدد السادس والأربعون - الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة ١٤١٦هـ/ البحوث/ الاختلاف في أصول الدين وأسبابه وأحكامه/ أحاديث الافتراق.

١٣- هيكلة هذا البحث استنبطته من مقال نُشر في هذا الموقع بتصرّف: http://www.marefa.org/index.php

١٤- أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيّ (٨٠-١٥٠هـ/ ٦٩٩-٧٦٧م) فقيه وعالم، وأول الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنفي في الفقه الإسلامي. اشتهر بعلمه الغزير وأخلاقه الحسنة، حتى قال فيه الإمام الشافعي: "من أراد أن يتبحّر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة"، ويُعد أبو حنيفة من التابعين، فقد لقي عدداً من الصحابة منهم أنس بن مالك، وكان معروفاً بالورع وكثرة العبادة والوقار والإخلاص وقوة الشخصية. كان أبو حنيفة يعتمد في فقهه على ستة مصادر هي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعُرف والعادة.

١٥- أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني (٩٣-١٧٩هـ/ ٧١١-٧٩٥م) فقيه ومحدّث، وثاني الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب المالكي في الفقه الإسلامي. اشتُهر بعلمه الغزير وقوة حفظه للحديث النبوي وتثبُّته فيه، وكان معروفاً بالصبر والذكاء والهيبة والوقار والأخلاق الحسنة، وقد أثنى عليه كثيرٌ من العلماء منهم الإمام الشافعي بقوله: "إذا ذُكر العلماء فمالك النجم، ومالك حجة الله على خلقه بعد التابعين". ويُعدُّ كتابه "الموطأ" من أوائل كتب الحديث النبوي وأشهرها وأصحِّها، حتى قال فيه الإمام الشافعي: "ما بعد كتاب الله تعالى كتابٌ أكثرُ صواباً من موطأ مالك". وقد اعتمد الإمام مالك في فتواه على عدة مصادر تشريعية هي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف والعادات، وسد الذرائع، والاستصحاب.

١٦- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (١٥٠-٢٠٤هـ/٧٦٧-٨٢٠م) هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه، وهو أيضاً إمام في علم التفسير وعلم الحديث، وقد عمل قاضياً فعُرف بالعدل والذكاء. وإضافةً إلى العلوم الدينية، كان الشافعي فصيحاً شاعراً، ورامياً ماهراً، ورحّالاً مسافراً. أكثرَ العلماءُ من الثناء عليه، حتى قال فيه الإمام أحمد: "كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس"، وقيل إنه هو إمامُ قريش الذي ذكره النبي (صلى الله عليه وسلم): "عالم قريش يملأ الأرض علماً".

١٧- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (١٦٤-٢٤١هـ/ ٧٨٠-٨٥٥م) فقيه ومحدّث، ورابع الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنبلي في الفقه الإسلامي. اشتُهر بعلمه الغزير وحفظه القوي، وكان معروفاً بالأخلاق الحسنة كالصبر والتواضع والتسامح، وقد أثنى عليه كثيرٌ من العلماء منهم الإمام الشافعي بقوله: "خرجتُ من بغداد وما خلّفتُ بها أحداً أورع ولا أتقى ولا أفقه من أحمد بن حنبل"، ويُعدُّ كتابه "المسند" من أشهر كتب الحديث وأوسعها.

١٨- وهو الإمام "الفقيه" عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي وكنيته لأبيه أبو عمرو على عادة بعض العرب بالرغم أن ابنه اسمه محمّد، وهو عالِم أهل الشام. ولد بمدينة بعلبك في عام ٨٨ هـ/٧٠٧م. لقب بالأوزاعي نسبة إلى محلة "الأوزاع" وهي قرية خارج باب الفراديس من قرى دمشق. تعود أصوله إلى همدان.

١٩- عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار أبو عمرو الهمداني الشعبي، والمشهور بالإمام الشعبي، فقيه ومحدث من السلف، ولد في خلافة عمر بن الخطاب.

٢٠- أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الربابي التميمي من بني تميم ولد في عام (٩٧هـ/١٦١

هـ) كان أحد أئمة الإسلام يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء: "هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه أبو عبد الله الثوري الكوفي المجتهد مصنف كتاب الجامع. قال شعبة وابن عيينة وأبو عاصم ويحيى بن معين وغيرهم: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث. وقال علي بن الحسن بن شقيق عن عبدالله قال: ما أعلم على الأرض أعلم من سفيان. وقال بشر الحافي: كان الثوري عندنا إمام الناس. وعنه قال: سفيان في زمانه كأبي بكر وعمر في زمانهما".

٢١- الليث بن سعد بن عبد الرحمن بن عقبة الفهمي أبو الحارث الإمام الفقيه الحافظ الحجّة، شيخ الإسلام في مصر، ولد في قرية قلقشندة من أعمال محافظة القليوبية بدلتا مصر سنة ٩٤هـ. كان مولى لآل مسافر بن خالد بن ثابت بن ظاعن الفهمي من قبيلة فهم القيسية المضرية فانتسب لهم، وكان أبوه من موالي قبيلة قريش قبل أن يصير مولى لقبيلة فهم.

٢٢- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (٣٠ رمضان ٣٨٤هـ/ ٧ نوفمبر ٩٩٤م قرطبة - ٢٨ شعبان ٤٥٦هـ/ ١٥ اغسطس ١٠٦٤م ولبة)، يعد من أكبر علماء الأندلس، وأكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ. فقيه ظاهري، ومجدّد القول به، بل محيي المذهب بعد زواله في الشرق. ومتكلّم، أديب، وشاعر، ونسابة، وعالم برجال الحديث، وناقد محلّل، بل وصفه البعض بالفيلسوف. وزير سياسي لبني أُمية، سلك طريق نبذ التقليد وتحرير الأتباع. قامت عليه جماعة من المالكية وشُرّد عن وطنه. توفي في منزله في أرض أبويه (منت ليشم) المعروفة بمونتيخار حالياً، وهي عزبة قريبة من ولبة.

٢٣- يعد محمد بن إسماعيل البخاري من أهم علماء الحديث عند أهل السنة والجماعة (١٣ شوال ١٩٤هـ - ١ شوال ٢٥٦ هـ) و(٢٠ يوليو ٨١٠ م - ١ سبتمبر ٨٧٠م)، صاحب كتاب الجامع الصحيح الذي يعتبر أوثق الكتب الستة الصحاح، والذي أجمع علماء أهل السنة والجماعة أنه أصح الكتب بعد القرآن الكريم.

٢٤- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري (٢٠٦ هـ - ٢٦١ هـ) و(٨٢٢ م - ٨٧٥ م)، من أهم علماء الحديث عند أهل السنة والجماعة، وهو مصنف كتاب صحيح مسلم الذي يعتبر ثاني أصح كتب الحديث بعد صحيح البخاري. أخذ عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وتتلمذ على الإمام البخاري، كان أحد أئمة الحديث وحفاظه، اعترف علماء عصره ومن بعدهم له بالتقدّم والإتقان في هذا العلم، توفي بنصر أباد قرب نيسابور سنة ٢٦١ هجرية.

٢٥- ولد أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي سيستان وبلوتشستان سنة ٢٠٢هـ/٨١٧م في إقليم صغير مجاور لمكران أرض البلوش الازد يُدعى سجستان وهو إقليم في إيران يسمّى حاليّاً سيستان وبلوشستان، وتنقّل بين العديد من مُدن الإسلام، ونقل وكتب عن العراقيين والخراسانيين، والشاميين، والمصريين. وجمع كتاب السنن وعرضه على الإمام أحمد بن حنبل فاستجاده وأستحسنه.

٢٦- الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث أبو عبدالرحمن، أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني النسائي، صاحب السنن. ولد بنسا في سنة خمس عشرة ومائتين، وطلب العلم في صغره، فارتحل إلى قتيبة في سنة ثلاثين ومائتين، فأقام عنده ببغلان سنة، فأكثر عنه.

٢٧- الشيعة والتشيع - فرق وتاريخ (ص: ١٣).

٢٨- الشيعة والتشيع - فرق وتاريخ (ص: ١٤).

٢٩- http://www.hanein.info/vbx/showthread.php?t=59061

٣٠- العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية (ص: ٣٥).

٣١- الفقه الأبسط (ص: ٧٦).

٣٢- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١/ ٣٧).

واحدية الحق وتعددية الخلق



عَلاء الدِّين حسَن
كاتب وباحث سوري
aladin.hasan@gmail.com

إنَّ وحدانيَّة الخالق (عزوجل)، وتعدديَّة الخلق، هو أصل التَّصوُّر .. فالله هو الواحد الأحد، وما سوى الله متعدِّد .. الله واحد في ذاته، واحد في صفاته، أي أنَّه (سبحَانه) اتّصف بأعلى وأكمل الصفات، ولا يشابهه فيها أحد، فهو عالِم محيط بعلمه الأشياء، ليس كعِلم المخلوق، وهو رحيم وليس لرحمته حدود: ﴿لَيسَ كَمثلهِ شَيء وَهوَ السَّميعُ البَصير﴾ الشُّورى: ١١. والله واحد في أفعاله، لا يشاركه فيها أحد.

ولو تعدَّدت الآلهة، لأدَّى ذلك قطعاً إلى فساد الكون، لتعدُّد الأنظمة المتعارضة المتعدّدة، الَّتي تحاول تسييره بحسب أنظمتها. ولا يحدث شيء في ملك الله إلاّ ما يريده: ﴿إنَّما أمرُه إذَا أرادَ شَيئاً أَن يقولَ لَهُ كُن فَيكُون﴾ يس: ٨٢. ولله ملك السَّموات والأرض، والله على كلِّ شيء قدير.

ولقد كان التَّفكيرُ الإسلاميُّ في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقوم على التَّأكيد على أصول العقيدة وأركانها، وكانت الآيات المكيَّة خاصَّة تؤكِّد على هذا الجانب، فجاءت بالأدلَّة القاطعة المثبتة لوحدانيَّة الله، وكمال ألوهيّته، وبيَّنت بطلان الشِّرك والأنداد. أي أنَّ القرآن الكريم قد أثبت العقائد الدِّينيَّة المتعلِّقة بذات الإله وصفاته وأفعاله، وأقام عليها الأدلَّة والبراهين، وحمل على عقائد المخالفين بالحجَّة الدَّامغة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض نظام الأكوان، وما فيها مِن الإحكام والإتقان على أنظار العقول، طالباً بالإمعان فيها، لتصل بذلك إلى اليقين بصِحَّة ما جاء به ودعا إليه (*).

والله هو الخالق وحده، وهو المحيي والمميت، ولا يستعان بسواه: ((إذا استعنتَ فاستعنْ بالله، وَإذا سَألتَ فَاسأل الله، وَاعلمْ أنّ الأمَّةَ لَو اجتَمعتْ علَى أَن ينفعوكَ بِشيءٍ لَمْ يَنفعوكَ إلاّ بِشيءٍ قَدْ كَتبهُ الله لَك، وَلَو اجتَمعتْ علَى أَن يضرُّوكَ بِشيءٍ لَمْ يَضرُّوكَ إلاّ بِشيءٍ قدْ كَتبهُ الله عليكَ..)) (١). وفي فاتحة الكتاب: ﴿إِيَّاكَ نعبُدُ وَإِيَّاكَ نَستَعين﴾ الفَاتحة : ٥.

وكلمة التَّوحيد دالَّة على نوعَي التَّوحيد: توحيد الرّبوبيَّة، وتوحيد الألوهيَّة. أمَّا توحيد الرّبوبيَّة، فهو الإقرار بأنَّ الله خالق كلّ شيء (٢)، وأمَّا توحيد الألوهيَّة، فهو استحقاقه سبحَانه وَتعَالى أن يُعبَد وحده لا شريك له (٣).

دَعوةُ الأنبيَاءِ وَالمرْسَلين :

والتَّوحيد هو دعوة الأنبياء والمرسلين عليهم الصَّلاة وَالسَّلام: ﴿وَلَقدْ بَعثنَا فِي كلِّ أمَّةٍ رسولاً أن اعبُدوا الله وَاجتَنبوا الطَّاغوت..﴾ النَّحل: ٣٦.

والطَّاغوت هو كلُّ ما يُعبَد مِن دون الله، سواء كان مِن البشر، أو مِن الأفلاك، أو مِن الحيوان.. فلا عبادة إلا لله، ذلك ليعيش النَّاس أحراراً متساوين. ولا يمكن لأحد أن يبلغ جماليَّة الحرية إن لم تكن العبادة لله وحده، والحريَّة حياة وقوَّة، تنطلق إلى ضياء الفكر والخطوات، وحيثما توفَّر احترام الحريَّة، توفَّر احترام العقل، واحترام الحريَّة فعل يعبِّر عن الجمال.. أمام عرش الحريَّة تتسامق الأشجار بمداعبة النَّسيم، وفي فضائها تسكب الأزهار عطرها.

ولـمَّا كان مفتاح الدَّعوة الإلهيَّة معرفة الله تعَالى، قال أفضل الدَّاعين (عليهِ الصَّلاة وَالسَّلام)، لمعاذ (رضيَ الله عَنه)، وقد أرسله إلى اليمن: ((إنَّك سَتأتي قوماً مِن أَهلِ الكتَاب، فليَكن أوَّل مَا تَدعوهُم إليه: شَهادة ألاّ إلهَ إلاّ الله، وَأنَّ محمَّداً رسولُ الله، فإنْ عَرفوا ذلكَ فأخبرهُم أنَّ الله فرضَ عَليهِم خمسَ صَلواتٍ فِي اليَومِ وَاللَّيلة))(٤).

تَعدديَّة الخلْق :

فإذا وقفنا عند الخلق، وجدنا التَّعدّديَّة العرقيَّة، ووجدنا التَّعدّديَّة اللّغويَّة، ووجدنا التَّعدّديَّة الدِّينيَّة، والتَّعدّديَّة الثَّقافيَّة، والتَّعدّديَّة الحزبيَّة، والتَّعدّديَّة القيميَّة.. وكلّ هذه التَّعدّديات شرعها الله عزَّ وَجلَّ، وينبغي أن ندرك هذه الحقيقة. يقول الله عزَّ وَجلَّ: ﴿وَمِنْ آياتهِ خلقُ السَّمواتِ والأرضِ واختلافُ ألسنتِكم وَألوانِكم إنَّ فِي ذلكَ لآياتٍ للعالِمين﴾ الرُّوم : ٢٢ . ويقول عزَّ وَجلَّ : ﴿وَمَا أَرسلنَا مِن رسولٍ إلّا بِلسانِ قَومهِ ليبيِّن لهمْ﴾إبرَاهيم : ٤ .

ويقول عزَّ وَجلَّ: ﴿ يَا أيُّها النَّاسُ إنَّا خَلقناكُم منْ ذكرٍ وَأنثى وَجَعلناكُم شُعوباً وَقَبائلَ لتَعارَفُوا إنَّ أَكرَمَكم عندَ الله

أتقَاكم..﴾الحجُرات : ١٣. خلقناكـم مِـن آدم وحـوَّاء.. خلقناكم مِن رجـل وامـرأة.. وجعلناكم عروقاً وأجناساً، ليتعـرَّف بعضـكم إلى بعض، وليتعاون بعضكم مع بعـض: ﴿إنَّ أكرمَكم عندَ الله أتقَاكم ﴾.

ولم يقل الله عزَّ وَجلَّ: إنَّ أكرمكم عنـد الله أغناكم، ولا غير ذلك.. فمقياس التَّفاضل عند الله ـ يوم القيامة، لا في هذه الدُّنيا ـ هـو التَّقوى.. فليس في هذه الدُّنيـا مقياس نقـيس به درجة التَّقـوى عند البشـر. ولـذلك قـال الله تعَالى: ﴿إنَّ أكرمَكم عنـدَ الله أتقَـاكُم إنَّ الله عَليمٌ خَبير ﴾، عليم بشؤون خلقه، خـبير بما في قلوبهم وصدورهم.

وفي حجَّة الوداع أعلن الرَّسول (صـلَّى الله عليـهِ وَسـلَّم)، في خطبـة عصـماء، أنَّ النَّاس جميعاً متساوون كأسنان المشـط: ((إنَّ ربَّكم وَاحد وَإنَّ أبـاكُم وَاحـد، كلُّكـم لآدمَ وَآدمُ مِـن تُـراب.. لاَ فضـلَ لعربـيّ علَـى عجمـيّ، وَلاَ لأبـيضَ علَـى أسـوَد، إلاّ بالتَّقوى..)) (٥).

فليس هناك أفضليَّة لجنس علـى آخـر، كما يدَّعي اليهود بأنَّهم شعب الله المختار، أو كما ادَّعى (هتلر) بأنَّ الجنس الآريّ يجـب أن يحكم العـالم، أو كمـا اعتقـد بعـض فلاسـفة الإغريق بأنَّ هناك شعباً خُلق ليسـود ويقـود ويحكـم، وشـعوباً خُلقـت لتُسـاد وتُقـاد وتُحكَم.. أو كما اعتقد بعض الحداثويّين بأنَّ هنـاك عبيـد وهنـاك سـادة .. وكـلّ هـذه التَّصوّرات خاطئـة، فالإنسـان –أيّـاً كـان– فهو مكرَّم مِن حيث أصل الوجود الإنسـانيّ: ﴿وَلقدْ كرَّمنـا بَـني آدَم ..﴾الإسـرَاء : ٧٠. ولكنَّهم يتفاوتون بالعِلم والعمـل والمجاهـدة.. يقـول الله عـزَّ وَجـلَّ: ﴿قُـل هَـل يَسـتوي الَّذينَ يعلمُونَ وَالَّذينَ لاَ يعلمونَ إنَّما يَتـذكَّر أولُو الألبَاب ﴾الزُّمَر : ٩.

التعـدّديَّة الدِّينية:

وأعطـى الله تعـالى الإنسـان ملكـات ومواهب ليختار لنفسه: ﴿ فَمنْ شَـاءَ فَليؤمنْ وَمـنْ شَـاءَ فَليكفـرْ إنَّـا أعتـدَنا للظَّـالمين نَاراً﴾الكهْف : ٢٩.

ويقول عزَّ مِن قائل: ﴿وَلَو شَـاءَ ربُّـك لجَعـلَ النَّاسَ أمَّـة وَاحدة وَلاَ يَزالونَ مختلِفـين إلاّ مِن رحِم ربُّك وَلِذلكَ خلقَهُـم ﴾ هُـود : ١١٨ ـــ ١١٩. أي: للاخـتلاف خلقهـم: ﴿وَلَو شَاءَ ربُّك لآمنَ مَن فِـي الأرض كلُّهـم جميعـاً أَفَأنـتَ تُكـرهُ النَّـاس حتَّـى يَكونـوا مُـؤمنين﴾ يـونُس: ٩٩. وفي آيـة أخـرى: ﴿أَنلزمكمُوهـا وأنـتُم لَهـا كَـارِهون﴾ هُـود: ٢٨. أنرغمكم علـى الهدايـة ؟.. ﴿لاَ إكـراهَ في الدِّين قَد تبيَّن الرُّشدُ مِن الغيِّ فمَن يَكفـرْ بالطَّاغوتِ وَيُؤمنْ بالله فَقد استَمسكَ بِالعروةِ الوثقَى..﴾ البقَرة: ٢٥٦.

ونجد سـورة (الكافِرون) قد جمعت بـين جـانبين: الاعتـزاز بالـدِّين إلى أبعـد حـدّ،

والمسامحة مع المخالف إلى أقصى درجة.. ﴿قُل يَا أيُّها الكافِرون، لاَ أعبُدُ مَا تعبُدون، وَلاَ أنتُم عَابِدون مَا أعبُد..﴾.. إلى أن قال الله عزَّ وَجلَّ ﴿لكمْ دِينكُم وَليَ دِين﴾، فالأديان تعدَّدت، وخُتمت بدِين الإسلام: ﴿اليَومَ أكملتُ لكمْ دينَكم وَأَتممتُ عليْكم نِعمَتي وَرضِيتُ لكمُ الإسلامَ دِيناً﴾المائدة: ٣.

والنَّاس آمنوا أو كفروا فحسابهم عند الله في الآخرة: ﴿الله يحكمُ بَينكُم يَومَ القِيَامة فيمَا كنتُم فيهِ تَختلِفون﴾الحجّ : ٦٩.

أدلّة حريَّة العقيدَة :

ومـمَّا يدلّ على حريَّة العقيدة في: أنَّ مهمة الرُّسل ـ عليهم الصَّلاة وَالسَّلام ـ تمثَّلت في التَّبشير والإنذار والتَّبليغ، ولم تتمثَّل في القهر والتَّسلُّط: ﴿فَذكِّر إنَّما أنتَ مُذكِّر لَستَ عَليهِم بمصَيطر﴾الغاشية: ٢١ ــ ٢٢. فالإجبار لا يعمِّق القناعة في القلوب.

ومـمَّا يدلُّ على حريَّة العقيدة أيضاً: المعايشة السّلميَّة لأهلِ الشَّرائع. قال تعَالى: ﴿لاَ يَنهاكمُ الله عنِ الَّذينَ لمْ يُقاتلوكُم فِي الدِّينِ وَلَمْ يخرجُوكم مِن ديارِكم أنْ تَبرُّوهم وَتُقسِطوا إليهِم إنَّ الله يحبُّ المقسِطين﴾المتحنَة: ٨.

التَّعدّديَّة القيميّة وَالفكريَّة :

وهذه التَّعدّديَّة اتِّجاه ذو تأثير بالغ في الفلسفة الأخلاقيَّة المعاصرة، حيث يؤكِّد على مكانة القيم في الحياة الإنسانيَّة، جاعلاً منها مقوّمات معنويَّة هادفة، على أنَّ أهمّ خاصيَّة تتميَّز بها التَّعدّديَّة القيميَّة هي أنَّ القيم الأساسيَّة الَّتي ترتكز عليها الحياة تكون متنازعة فيما بينها، بسبب الاعوجاج في الاستدلالات.

أمَّا الظِّروف الموضوعيَّة، الَّتي تلازمت مع التَّعدّديَّة القيميَّة، فمنشؤها: التَّعارض بين الدِّين والعقل، واتِّساع رقعة اللّيبراليَّة (٦)، وصدام الحضارات.

وقَبِلَ الإسلام التَّعدّديَّة الفكريَّة والتَّنوُّع الفكريّ، وأرسى مرتكزات هذه التَّعدّديَّة بوضوح، واحترم الخصوصيَّة الثَّقافيَّة والبيئيَّة لمجمل المجتمعات، بحيث أتاحت هذه التَّعدّديَّة مرونة اجتماعيَّة حفظت حضارتنا مِن الصِّدام والانهيار. والإسلام بطبيعته دِين يستوعب مختلف الثَّقافات، فالتَّعدّديَّة الفكريَّة ليست نتاج مشروع عولمي، وإنَّما هي أصالة ثابتة في حضارتنا، فالقرآن الكريم الَّذي هو أصل الأصول، ومرتكز بناء، هذا الكتاب العظيم تعدَّدت أحرفه، وطرائق قراءته.. أنزله الله عزَّ وَجلَّ على سبعة أحرف لقبول تعدّد اللّفظ، الَّذي يعبِّر عنه علّام القراءات، بأنَّ مواضع الاختلاف بين الأحرف السَّبع، هي: الإفراد والتَّثنية والجمع والتَّذكير والتَّأنيث – اختلاف تصريف الأفعال مِن ماض ومضارع وأمر – اختلاف وجوه الإعراب – اختلاف

بالنَّقص والزيادة – الاختلاف بالتَّقديم والتَّأخير – الاختلاف بالإبدال – اختلاف اللّهجات كالفتح والإمالة والتَّفخيم والتَّرقيق(٧).

واحترام اللّهجات هو احترام بيِّن للخصوصيَّة الثَّقافيَّة لكلِّ قبيلة، حيث لم يكن انتشار القرآن تصديراً لثقافة البيئة، ولا للهجتها، رغم شمولها وتوسّطها، وإنَّما أقرَّ الإسلام أنَّه يمكن لكلِّ قبيلة أن تقرأ باللّهجة الّتي تتقن. ولعلَّ سبب الورود على أحرف سبعة، هو التَّخفيف على الأمَّة رحمة بها، وخصوصيَّة لمكانتها.

وكلُّ الأحرف نزل بها الوحي الأمين على رسول الله (عليهِ الصَّلاة وَالسَّلام)، وتلقّاها القرَّاء فنشروها في الأمصار. جاء في الحديث: ((.. إنَّ القُرآنَ نزلَ علَى سَبعةِ أحرُف، فَاقرؤوا مَا تَيسَّر مِنه)) (٨).

– ومِن معالم قبول الاختلاف في الفهم والتَّطبيق: حادثة بني قريظة المعروفة، حيث قال رسول الله (صلّى الله عليهِ وَسلّم): ((لاَ يُصلينَّ أحدٌ العَصرَ إلّا فِي بَني قرَيظة)) (٩). فاختلف الصَّحابة (رضيَ الله عنهُم) وقوفاً عند هذا الحديث، فمنهم مَن صلّى في الطّريق، ومنهم مَن صلّى بعد وصوله إلى بني قريظة. والثَّابت مِن توجيه النَّبيِّ (عليهِ الصَّلاة وَالسَّلام) أنَّه أقرَّ رأي الفريقين دون أرجحيَّة رأي على آخر. وإذا كان (ابن القيِّم) قد رجَّح اجتهاد طرف على آخر (١٠)، فإنَّ ذلك محض رؤية ذاتيَّة، وليس حجَّة قطعيَّة بالضَّرورة.

في كلِّ حال، نلحظ في الحادثة: قبول أفهام وتفسيرات متعدّدة للنَّصِّ الواحد، وعدم إنكار الاختلاف الّذي يحتمله النَّصّ، والثَّابت أنَّ كلَّ فئة فهمت نصّ حديث الرَّسول الكريم بصورة تستوعب تعدُّد أوجه الفهم، ولم يستخدم أيّ الطّرفين وسائل حجب الآخر مِن حقِّ الاجتهاد. لقد فهموا جميعاً أنَّ المقصد هو التَّعجُّل بمحاصرة بني قريظة دون تباطؤ، فتحرَّكوا بمقتضى هذا الهدف المركزيّ، كلٌّ وفق رؤاه، ولو ذهب بعضهم راكباً وبعضهم ماشياً وبعضهم مهرولاً، فذلك كلّه لم يحدّده نصّ الحديث.

– هذا وقد اختلف الصَّحابة رضيَ الله عنهُم في التَّأويل والفتوى: اختلاف تنوّع وليس اختلاف تضادّ (١١)، ذلك أنَّ التنوّع سمة أساس مِن سمات البشر، والإسلام لم يلغِ هذا التَّنوّع، ولم يصادره، ولم يحجر على العقول في التَّفسير والاستدلال، حتَّى عرفنا للصَّحابة مدارس واضحة، فقد عرفنا عن (ابن عبَّاس) رخصه، وعرفنا عن (ابن عمر) شدائده، ولكنَّ القلوب ما اختلفت، فكانوا إذا التقوا تعانقوا، ولم تتأثّر أخوَّتهم باختلاف اجتهاداتهم، ولم يوقع تعدُّد الرؤى شيئاً مِن الشَّحناء، بل السَّماحة وسعة الصَّدر كانت

ميـزة الجميـع، وكـان لقـاؤهم علـى نقلـة اجتماعيَّــة واحــدة، لا يقبلــون بالقولبــة في قوالب جامدة، بل تنوَّعـت آراؤهـم، وذلـك شكَّل لديهم مزيداً مِـن قـوَّة وتعاضـد، دون زعزعة ولا تنازع، وكذا لابدَّ للبناء الشَّـامخ مِن وجود فواصـل تمـدّد، وفواصـل هبـوط، تسمح بحريَّة الحركة عند الاهتزازات. والبناء المتماسك إن لم يتَّصف بهذه المرونـة، لاشـكَّ أنَّه ينهار مع أوَّل هزَّة أو زلزلة.

إنَّ هـدف الاجتهـاد هـو الوصـول إلى الحقّ، ولا يجوز أن يكون انتصاراً للـرَّأي، أو تعصُّباً للمذهب. ولهـذا ورد عـن السَّـابقين: "إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي". وأيَّـاً كانت حاجة (يعقوب) مِـن توجيـه: ﴿ادخلـوا مـن أبواب متفرِّقـة﴾" فـإنَّ الإشـارة واضـحة إلى التَّوحُّـد علـى الهـدف، مـع تعـدُّد الوسـائل والأبواب والمسارات. يقول (القرطبـيّ): لئلاّ يراهم الملك، ويرى عددهم وقوَّتهم، فيبطش بهم حذراً وحسدا (١٢). ودلَّت الآية على ضرورة الحذر ممَّا يُخاف منه، توخيًّا للسَّـلامة في كلِّ حال.

إنَّ فهـم الإسـلام يرسـم علـى الـدَّوام الخطوط الرَّئيسة، والملامح العامَّة، والضَّوابط الكليَّة، تاركـاً مسـاحة واسـعة للاجتهـاد في الجزئيَّــات، وهــذا المــنهج يتغلَّــب علــى البيروقراطيَّة، ويحطِّم فرضيَّة الجمود.

التَّعدّديَّة السِّـياسيَّة:

وكما شرع الإسلام التَّعدّديَّة الثَّقافيَّـة، فقد شرع أيضـاً التَّعدّديَّة السِّياسـيَّة، ووضـع الآليات اللاّزمة للتَّعايش السّلميّ بين مختلـف الطَّوائـف الملتقيــة في العقيــدة، المتعــدّدة في المفاهيم، وذلك بتعامل الرَّسول الكريم –بعد مقدمـه المدينــة– تعـاملاً يرتكـز علـى هـذا الأساس، حيث أرسـى تنظيمـاً إداريَّـاً يعتمـد على التَّعدُّد حتَّى مع غـير المسـلمين. وجعـل الإسـلام الشُّـورى فيصـلاً لجمـل المسـائل: ﴿وأمرُهم شُورى بَينهُم﴾الشُّورى: ٣٨، أي أنَّ إمارة المسلمين قائمة علـى التَّشـاور فيمـا بين بعضهم وبعض.

إلى ذلك، فالتَّعددية السِّياسيَّة ثروة مِـن الأفكار والأعراف والأذواق، عرف الإسـلام كيـف ينظِّمهـا، ويجعلـها أولى لبنـات بنيتـه الصَّـالحة، بغيـة التَّوصُّـل للغايـات المتلخّصـة لوحدة الأمَّـة، ومنحها العقل الجمعيّ، لتكون أقدر على القيـام بـدورها، وفـق تنـوُّع مـرن يستوعب العوامل المتشابكة، في تناسق أصيل، ومنهجيَّة حقَّة.

ودعـا الإسـلام إلى حريَّـة التَّعـبير عـن الرَّأي. يقول صدّيق الأمَّة (رضـيَ الله عَنـه): "إن أحســــنت فــــأعينوني، وإن أســــأت فقوِّموني". ويقول أيضاً: "أطيعوني ما أطعـت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعـة لي عليكم". ويقـول الفــاروق (رضـيَ الله عَنــه):



"مَــن رأى مـنكم فيّ اعوجاجـاً فليقوّمــني".
ولقد قال مَن قال: لو رأينا فيك اعوجاجاً يـا ابن الخطّاب، لقوّمناه بسيوفنا. فقـال عمـر: "الحمد لله الّذي جعل في المسلمين مَـن يقـوِّم اعوجاج عمر بحدِّ سيفه".

ويقول (رضي الله عنـه): "متـى تعبـدّتم النّاس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحرارا". فالحريَّـة حقٌّ وعدل، وبالعدل نحقّق الغايات السّـامية، والمقاصد الكريمة. ولن يكون للإنسـان شـأن إلا بالحريَّـة.. وعندما يلتئم صوت الحريَّة مع ضمير الأرض تولد الكلمـات.

* هكــذا تترسَّـخ في أعماقنـا وحدانيَّــة الخالق، وتعدّديَّة الخلـق: فـالله واحــد أحـد، والخلق متعــدّد. وتعدّديَّـة الخلـق إنَّمـا تعـني التّوازن والاستقرار واستدامة الحياة. ومنذ أن خلـق الله (آدم)، خلـق لـه زوجـة ليسـكن إليهـا، وتسكن إليه.

وفي قصَّــة الطّوفـان يقـول الله (عــزَّ وَجلَّ) مخاطباً نبيَّه نوحاً (عليه السلام): ﴿قُلنَا احملْ فيهَا منْ كلٍّ زَوجَين اثنَين﴾ هُـود: ٤٠.

وتشير الإحصاءات إلى التّسـاوي بـين نسبة الذُّكور والإنـاث في معظـم الكائنـات، وهـــذا يرجــــع إلى الصِّــــبغيَّات (chromosomes) الّـتي تبـيِّن تعـدّديَّة الخـلق.

وكم كـان الإنسـان ظالمـاً في جاهليّتـه عندمـا غاب عن عقله سرُّ الله في خلقه، فراح يئــد البنـــات دونمـا رحـمة ولا رأفــة: ﴿وإذَا المـــوءودةُ ســـُئلت بــأيِّ ذَنــبٍ قُتلتْ﴾التّكوير: ٨ ــ ٩. فمشـيئة الله تعـالَى هي وحـدها تـتحكَّم بمنـح هـذا النَّـوع، أو غيره: ﴿يهَبُ لَمن يشاءُ إناثاً وَيهَب لَمن يشـاءُ الـذُّكور﴾الشُّـورى : ٤٩. وفـي عـالم النَّبـات، نقـرأ قـول الله عزَّ وَجـلَّ: ﴿وَأَنبتتْ مـنْ كلِّ زَوجٍ بَهيـجٍ﴾الحجّ : ٥.

ومِن البديهيّ أنَّ تميُّز الأشـياء لا يكـون إلاّ بإظهار أضدادها: فاللَّيـل يُعـرَف بالنَّهـار، والشّحنة السَّالبة تُعـرَف بنقيضـتها الموجبـة، والفعل يُعرَف بـردِّ الفعــل، وفي الـذَّرَّة نجـد البروتون والإلكترون، ولكلِّ ميزان كفَّتان.

والشّـمال يقابلـه الجنـوب، والشُّـروق يقابله الغروب، وفـي البحر ماء عذب، وملح أُجاج. وفي الجانب الرُّوحي: الحيــاة مقابـل الموت، والهدى مقابل الضَّــلال، والتَّشــديد مقابل المغفرة.

وقد أحسـن مَن قال (١٣):

الوَجهُ مِثـلُ الصّبحِ مبيضٌ
والشّـعرُ مِثلُ اللّيلِ مسـودُّ
ضدَّانِ إذَا استجمعَا حسُنا
وَالضِّـدُّ يُظهرُ حُسنَه الضِّـدُّ

خاتـمَة:

وهكــــذا يتَّضـح: أنَّ قضـيَّة الألوهيَّـة والوحدانيَّـة قـد شـغلت الفكـر الإنسانـيّ، قديمـاً وحديثاً، ولا زالت هذه القضيَّة تشغل

ذلك الفكر، ولا تزال الدِّراسات والبحوث حول هذه القضيَّة على أشدّها، لمعرفة أسرار الكون، وعجائبه، ودقّة قوانينه ونظمه، الّتي تقود للإيمان بوجود إله واحد خالق مبدع، وعبادته وحده، ونبذ عبادة الوثنيَّة.

وكان للفلسفة الإسلاميَّة دور واضح في إثبات العقيدة الإيمانيَّة، حين جابهت التّيارات الفكريَّة والفلسفات الّتي حاولت الطّعن في أصول العقيدة.

وكان للمنهج النَّفسيّ والعقليّ الأثر الأكبر في إحقاق حقِّ التَّوحيد، وإقناع كثير مِن رؤوس الباطل، في عهد النُّبوَّة، بتوحيد الله عزَّ وَجلَّ، في ظلِّ فترة زمنيَّة قصيرة، سرعان ما تحوَّلت بعدها أرض الجزيرة العربيَّة إلى موطن للتَّوحيد، بل إلى منطلق للدَّعوة إليه.

"والقرآن الكريم اشتمل على مناهج في الاستدلال، والجدل، والتَّأثير، تكشف عن أدقّ نواميس النَّفس الإنسانيَّة.. وفي مناهجه البيانيَّة المثل الأعلى للكلام النَّافذ إلى القلوب، والحجج الدَّامغة"(١٤).

أخيراً: مِن حقِّ الحقِّ علينا أن يكون ضالّتنا.. مِن حقِّ الحقِّ علينا أن نقوله، لا نخاف في الله لومة لائم.. مِن حقِّ الحقِّ علينا أن ننطق به، ولو على أنفسنا.. مِن حقِّ الحقِّ أن يضعه الإنسان في نصابه.. الحقُّ كلمة طيّبة، كشجرة طيّبة، أصلها ثابت، وفرعها في السَّماء.. مِن حقِّ الحقّ أن يبقى صافياً، نقيَّاً، بعيداً عن اللّبس بالباطل..

من حقِّ الحقِّ أن نجتمع عليه، ونعرضه في أوضح صورة، ذلك أنَّ الله هو الحقّ، وخلق السَّموات والأرض بالحقّ، وأنزل الكتاب بالحقّ، فالحقُّ مقصود الخلق، ومقصود التَّنْزيل❐

الهوامش:

(*) أصول الدِّين الإسلامي، رشدي محمَّد، ط (٤)، دار الحكمة، بغداد ١٩٩٠م، ص ٣٠.

١. سنن التِّرمذي، حديث رقم ٢٥١٦، صفة القيامة ٤/٦٦٧ .
٢. العقيدة الطّحاويَّة، ص ٢٤ .
٣. المصدر السَّابق نفسه، الصَّفحة ذاتها.
٤. رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدّعاء إلى الشَّهادتين، ١/٥٠ .
٥. رواه أحمد ٦/٥٧٠ ، والطّبراني في الأوسط ٤٧٤٩، عن أبي سعيد الخدري .
٦. اللّيبراليَّة هي الفكر السِّياسيّ الّذي يطالب بممارسة الحريَّات، لتحقيق تصوّرات للحياة الرَّاسخة، دون تدخُّل الدَّولة، إلاّ بما يحفظ الحريَّات.
٧. انظر: التّبيان في علوم القرآن، الصَّابوني، ص ٢٢٣ وما بعد .
٨. مسند أحمد، حديث رقم ١٥٩ .
٩. ص البخاري، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطّالب والمطلوب راكباً وإيماءً ... ح رقم ٩٠٤ .
١٠. انظر: زاد المعاد، ص ١٣١ وما بعد .
١١. انظر: مقدّمة في أصول التَّفسير، ص ١٠ وما بعدها .
١٢. انظر: تفسير القرطبي، ٩/٢٢٩ .
١٣. هو الشاعر: دوقلة المنبجي.
١٤. انظر: المعجزة الكبرى، د. محمَّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دون تاريخ، القاهرة، ص٤١١.

(داعش): الآيديولوجيا والنشأة

الجزء الأول

د. سعيد سليمان / دهوك

المقدمة

نظرا للجرائم التي يرتكبها تنظيم (داعش) في سوريا والعراق، والتي تشوه صورة الإسلام والمسلمين، ولخوضه صراعاً مباشراً مع القوى والحركات الإسلامية والوطنية التي تناهض النظام البعثي في سوريا، ولتبنّيه بعض التصورات والأفكار الشاذة، ولتصرفاته المخالفة لقيم ومبادئ الإسلام الحنيف، ولإساءته للإسلام والمسلمين قبل إساءته للآخرين.

عليه رأينا من الضروري إلقاء ضوء على المرجعية الفكرية لهذا التنظيم، وأسباب نشوء مثل هذه الجماعات والتنظيمات المتشددة في العالم الإسلامي، والغايات والأهداف التي تقف وراء إفساح المجال لهذا السرطان بالتمدد في جسد الأمة الإسلامية، وتمويله ودعمه من قبل جهات مشبوهة، لا تريد الخير لمنطقتنا، حفاظاً على مصالحها.

مع الإشارة إلى موقف الإسلام من هذه الأفكار والمبادئ الشاذة، والتصرفات الإجرامية، التي تسيء إلى صورة الإسلام والمسلمين في العالم. مع قراءة سياسية لسبب توجّه هذا التنظيم، وعدوانه، على إقليم كوردستان العراق.

وأخيرا، موقف التيار الوسطي من هذه الأفكار والتنظيمات.

نشأة التنظيم

ذُكِر اسم (داعش) لأول مرة في نيسان عام ٢٠١٣م، وذلك نتيجة عن إعلان الاندماج بين تنظيمي (دولة العراق الإسلامية) التابع لـ(القاعدة) و(جبهة النصرة) السورية، تحت مسمى (الدولة الإسلامية في العراق والشام)، ولكن الأخيرة رفضت الاندماج.

البداية: بعد عملية تحرير العراق من قبل قوات التحالف عام ٢٠٠٣م، وحصول







الفراغ الأمني، ظهرت جماعات مسلحة لمحاربة هذه القوات، منها: (جماعة التوحيد والجهاد)، بقيادة أبي مصعب الزرقاوي الأردني عام ٢٠٠٤م، ثم تحولت إلى تنظيم (قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين)، وفي عام ٢٠٠٦ أعلن (الزرقاوي) تشكيل (مجلس شورى المجاهدين) بزعامة: عبدالله رشيد (أبو عمر البغدادي)، وبعد مقتل (الزرقاوي)، أنتخب (أبو حمزة المهاجر: عبد المنعم عز الدين البدوي المصري) زعيما للتنظيم. وفي ١٥/ تشرين الأول/٢٠٠٦ تم الإعلان عن تأسيس (الدولة الإسلامية في العراق) بزعامة (أبي عمر البغدادي)، إثر اجتماع مجموعة من الفصائل السنية المسلحة، ضمن معاهدة حلف المطيبين، وهذه الدولة تضم نظريا المحافظات العراقية التالية: الأنبار ونينوى وصلاح الدين وكركوك وديالى وبابل وواسط. وفي عام ٢٠١٠ تزعم التنظيم (إبراهيم عبود السامرائي) والذي لقب بـ(أبي بكر البغدادي).

ضَعُف التنظيم بعدما شكلت الحكومة العراقية قوات الصحوات من العشائر السنية لمواجهته، وبإشراف أمريكي، وخاصة في محافظتي الأنبار وصلاح الدين، ومناطق من بابل وبغداد.. وتقلصت تحركات التنظيم، وعملياته، وانكمش في المنطقة الصحراوية بين العراق وسوريا.. وقد أوجد التنظيم موطئ قدم له في المناطق الشرقية من سوريا، بين العشائر العربية السنية، علما بأن النظام السوري كان يَغُض الطرف عن تحركات التنظيم، إن لم نقل أنّ مخابراته كانت تسهِّل مرور عناصر التنظيم، عبر الأراضي السورية، إلى العراق، للقيام بالعمليات ضد قوات التحالف (١)، وحسب الاتفاقات القائمة بين الأنظمة (الدول الإقليمية)، التي كانت تقف ضد التواجد العسكري في العراق" وذلك من أجل بسط نفوذها، وتحقيق مصالحها..

وفي عام ٢٠١١م بدأت الاحتجاجات ضد نظام (بشار الأسد) البعثي (النصيري)، وتشكلت فصائل متعددة لمواجهة إرهاب النظام، المدعوم من إيران وروسيا، منها:

الجيش الحر (٢) وجبهة النصرة (٣) وأحرار الشام (٤) وغيرها من الفصائل، وفي مناطق متعددة من سوريا.

ولإجهاض ثورة الشعب السوري، قامت مخابرات النظام بترتيب سيناريوهات عديدة، منها: إفساح المجال للمجاميع المتطرفة" بهدف تشويه صورة ثورة الشعب السوري، ووصمها بالإرهاب. ومن هذه المجاميع تنظيم (دولة العراق الإسلامية)، فقام هذا التنظيم بالسيطرة على المناطق الخاضعة للجيش الحر، والفصائل الأخرى من المعارضة السورية. ومن ثم أعلن (أبو بكر البغدادي) في نيسان عام (٢٠١٣)، ومن طرف واحد، عن دمج تنظيمي (دولة العراق الإسلامية) و(جبهة النصرة) باسم (الدولة الإسلامية في العراق والشام) (داعش)، وقد رفض (الظواهري) هذا القرار، وكذلك قائد جبهة النصرة: (أبو محمد الجولاني)، الذي بايع (الظواهري) بعد الإعلان.

وبعد معارك عديدة ضد معارضي النظام البعثي (النصيري)، سيطر التنظيم على مناطق واسعة من سوريا، وخاصة المناطق الشرقية والوسطى والشمالية، منها: محافظتي (الرقة) و(دير الزور) المتاخمة للحدود العراقية، وله تواجد في محافظات: حلب، والحسكة، وحمص، وريف اللاذقية، ودمشق، وريفها، وإدلب.

وفي بداية عام (٢٠١٤) احتل التنظيم مدينتي: الرمادي والفلوجة في العراق، وبعدها بأسابيع استعادت الحكومة العراقية مدينة الرمادي.

وفي ١٠/حزيران/٢٠١٤، وبشكل مفاجيء، سيطر التنظيم، ومعه فصائل متعددة من المعارضة السنية، المناهضة لحكومة المالكي الطائفية، على معظم أراضي محافظة نينوى، بما فيها مدينة (الموصل)، بعد انسحاب القوات الحكومية، وعلى محافظة صلاح الدين، وبعض المناطق من محافظة الأنبار، ومحافظة كركوك، ومحافظة ديالى، وبعض المناطق حول بغداد.

وعليه التحم (داعش) الخارج بـ(داعش الداخل، والتي تعدّ حركة احتجاجية عاطفية غير منظمة، وهي بمثابة استجابة انفعالية — سياسية في تصور غير عقلاني للخلاص من الظلم السياسي والاجتماعي (إرهاب الحكومة الطائفية)، وهذه الحركة تشكلت نتيجة استئثار طائفة الشيعة بالحكم، والسيطرة الكاملة والفعلية على جميع مفاصل الدولة، وعدم إفساح المجال لمشاركة الأطراف الأخرى، واتباع سياسة العنف والقتل والتهجير والترحيل الطائفي الممنهج. وهذه الحركة تتألف من مجاميع متعددة، منها: ضباط من الحرس الجمهوري، وأفراد من الجيش العراقي السابق، والبعثيون القدامى،



والمستاؤون والمتضررون من سياسات حكومة بغـداد الطائفيـة، بالإضـافة إلى الانتهـازيين والجهلة، والإسلاميين المتشددين.

وقـد ذُكِـر بـأن عـدد الفصـائل المسـلحة السابقة في الداخل العراقي، والـتي حاربـت قوات التحـالف، والحكومـة العراقيـة، كـان (١٢) فصيلا، أو أكثر..

وفي ٢/٨/٢٠١٤ توجّـه تنظـيم (داعـش) نحو المناطق المتنازع عليها (٥)، التي تقع تحت سـيطرة القـوات الكورديـة (البيشـمەرگە)، وسيطر علـى منـاطق شاسـعة، منهـا: قضـاء سنجار، وناحية زمار، وقضاء تلكيف، وقضاء الحمدانية، ومنطقتي: نَوران، والخازر، وقضاء مخمور، وناحية الكوير، ومنـاطق مـن محافظـة كركوك، وإلى جلولاء، والسعدية، من محافظة ديالى..

الجذور التاريخية والمرجعية الفكرية

ينتمي تنظيم (داعش) في فكره إلى التنظـيم الأم (القاعدة)، ويحمل آيديولوجيته. والـذي بـدوره يحمـل الفكـر السـلفي(٦) الجهـادي المتشدد (٧)، وهذا الفكر يتمحور على المبدأ المتعلّق بموضوع تكفير الحاكم، والخروج على طاعتـه، ومنابذتـه بـالقوة، ويـؤمن بـالعنف والقوة في عمليـة التغـيير.. ويسـعى بطريقـة متشـددة لفـرض أفكـاره علـى المجتمعـات المسلمة، وفرض العقوبات والحدود على مـن يخالف آراءه وتوجهاته.

علماً بأن المنهج القائم على فكرة الغلـو في الدين (٨)، والتنطع (٩)، والتطـرف (١٠)، والتشـــدد (١١)، لـــه جـــذور في التـــاريخ الإسلامي، بدءاً مـن ظهـور فكـرة الخـوارج (١٢). وحاليا يمثل هذا المنهج التيارات الـتي تدعي الانتماء للسلف الصالح، تحـت مسـمى (السلفية) (١٣). وتنظيم (داعش) ابن صميم لمتوالية الحالة القتالية، في الرؤى والتصـورات والأفكار، ونتاج ظروف سياسـية واجتماعيـة محتقنة، في مشـهد غابـت عنـه طـويلاً شمـس الحرية والعدالـة والاسـتقرار. وهـو انعكـاس حقيقي لطبيعة التحولات الخطيرة، التي تحدث في مجتمعات المنطقة، ومرورها بأزماتٍ داخليةٍ ذات أبعاد مركّبة.

فالبنية الآيديولوجية الفكرية والفقهية، ومـا انبثق عنها من سلوك دموي" جاء في السـياق الـراهن، ولـيس خارجـا عنـه. فأفكـار هـذا التنظيم منبثقـة مـن مـيراث فقهـي، تـاريخي، وخطاب ثقافي، مدعوم، ومتداول، يقوم على منطـق عـدم الاعـتراف بالتعدديـة السياسـية والحزبية والطائفية والدينية، وتكفير أو تخوين وتضليل المخالف في الرأي. أي: ثقافة أحادية الجانب، سلطوية!

و(الفكرة الصورية) عـن الخلافـة، وتطبيـق الشـريعة، بهـذا الـنمط الفقهـي– التـاريخي

المتشدد، الذي يتجاهل الاجتهاد والتجديد، هي منظومة فقهية مدعومة من قبل بعض الجهات – حكومات المنطقة –. وهذا التيار الديني الجامد المتشدد، هو من تتحالف معه الأنظمة العربية، وحكومات المنطقة، وتترك المجال واسعاً له، وتهيئ المناخ الملائم له، عبر ممانعتها للتحول الديمقراطي، وإقصائها، وحربها على الحركات الإسلامية المعتدلة، التي تحاول أن تقدِّم طرحاً يقترب من القبول بالثقافة الديمقراطية التعددية!

وليس المقصود، هنا، القول بأنّ (داعش) هي إنتاج الفقه الإسلامي، أو الموروث الفكري، فذلك فيه ظلم شديد لهذا التراث الغني والكبير والمتنوع، لكنّها نتاج لعدم ترسيخ وتجذير ماكينة الاجتهاد والتجديد الفقهي المعاصر، في فضائنا العلمي والاجتماعي، فأصبح التعامل مع الفتاوى الفقهية، والأحكام العَقَدية، المبنية على صراعات تاريخية، والموروث الكبير، بوصفه "الشريعة الإسلامية"، ووضعه في مرتبة من القداسة والإلزام، في قراءة متعسّرة مُختزلة سطحية لها، من دون النظر إلى الشرط التاريخي في إنتاجها، من زاوية، أو إلى الجانب الآخر، الأكبر، المختلف، من هذا التراث الواسع العريض.

وبالرغم من توافر هذه "المنظومة الأيديولوجية"، إلاّ أنّها تبقى عاملاً ثانويّاً، وليس أساسيّاً في تفسير صعود هذا التنظيم وانتشاره وتمدده، فالمتغير الأكثر أهمية وفعالية يتمثّل بالواقع السياسي السلطوي والاجتماعي. فهذه التنظيمات والأفكار موجودة ومطروحة على قارعة الطريق، في أغلب الأوقات، ومرّت على الخبرة التاريخية العربية والإسلامية جماعات وتيارات شبيهة في خطابها وأفكارها وسلوكها، لكنّ صعود نجمها وانخفاضه وزواله يرتبط بالواقع وشروطه بدرجة رئيسة.

وهذا يقودنا إلى تحديد المسؤول الأول، والرئيس، عن هذا الصعود والانتشار، ويتمثّل في الأنظمة السلطوية العربية الفاسدة، التي تمثّل النموذج السائد في العالم العربي اليوم. فهذه الأنظمة هي التي أنتجت وتنتج حالة "العنف البنيوي" في المجتمعات العربية، بوصفها انعكاسًا مقابلًا للعنف المتجذّر في سلوك هذه الأنظمة، سواء على الصعيد الرمزي، أو حتى المادي. وهذا ما سنشير إليه في محور أسباب نشوء هذه الجماعات المتطرفة (١٤).

أبرز الأفكار والمعتقدات والتصورات:

١) التكفير: تكفير المسلمين بأدنى شبهة. (جذورها تعود إلى فكر الخوارج، ويتبناها اليوم أصحاب الفهم الجزئي والمتشدد)، فهؤلاء والغون في موضوع



(تكفير المسلمين)، – وهم يُكَفِّرُونَ الجماعات الإسلامية قبل غيرها من الجماعات!!– فمعظم الناس في نظرهم إما: مرتد، أو فاسق، أو ضال. وعليه، فإن المحصلة الطبيعية للتكفير، هي اتباع المنهج القتالي في عملية التغيير، ورفض الآليات الأخرى في التغيير والإصلاح.

٢) استسهال فكرة القتل، واستباحة الدماء: هذه الجماعات التكفيرية تستسهل قتل المسلمين بأدنى شبهة.. ومن عباراتهم المألوفة لمن يخالفونهم: الارتداد + القتل.

٣) التشدد في التعامل مع المسلمين، وعدم تقبّل الخلاف، حتى في المسائل الفرعية، والتعصب الفكري المذموم، وعدم تقبل الرأي الآخر، ورفض التعددية، والذي اكتسب بعداً خطيراً، يتمثّل بتلبُّس موقف ديني، يرى الآخر (المسلم) بمنظور المخالف للشريعة، فكل من يخالف آراءهم فهو مرتد، وعقوبته القتل.

٤) الغلو في الفكر، والتطرف والتنطع والتشدد والتعسير والقسوة في السلوك.

٥) الإيمان بالعنف (١٥)، والقوة في فرض الرأي، وفي عملية التغيير، والضغط على حرية الآخرين، مع إعطاء الذات الحق في الوصاية على الآخرين، والتعسُّف في إقامة الحق (١٦).

٦) عدم مراعاة الواقع، وعدم تحليله تحليلاً عقلانياً للإمساك بسننه، وعدم الوعي بسنن التغيير في المجتمعات البشرية، والتعامل السطحي معها. مما يؤدي إلى إسقاط بعض الأحكام الفقهية السابقة، على الواقع الحالي، من دون مراعاة تغيير العلة والزمن. ومن هذه الأحكام: أحكام الرقيق والجواري، أحكام الجزية، أحكام أهل الذمة.. إلخ.

٧) التعامل الجزئي مع النصوص، والتركيز على الجزئيات، أي: تضخيم الاحتفال بالمندوبات والمستحبات، والتضاؤل في الاهتمام بالواجبات وفرائض الوقت، مع التشبث بالمظاهر والشكليات، دون الاهتمام

أو التأكيد على الجوهر والمضامين من مبادىء الدين الحنيف. فترى أحدهم يهتز لمنكر، ليس عليه حدّ في الشرع، مهما كان صغيراً، ولكنه لا يهتز لظلم واستبداد الحكام، ولا للقتل، وجريمة شهادة الزور، وتزوير إرادة الشعوب..!!

٨) عدم مراعاة روح الشريعة ومقاصدها، والانصراف عن كليات الإسلام ومقاصده في العدل والحرية والشورى والمساواة والكرامة الإنسانية. وعدم الاعتبار للمصالح والمفاسد. مع عدم الفهم الصحيح، وإضاعة العلم، مما يؤدي بهم إلى تبني الأفكار والتصورات الشاذة، واتخاذ الفتاوى الخاطئة. يقول الإمام مالك (رضي الله عنه): ((إنّ أقواماً ابتغوا العبادة، وأضاعوا العلم، فخرجوا على أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) بأسيافهم، ولو ابتغوا العلم لحجزهم عن ذلك)) (١٧) .

٩) عدم مراعات فقه الأولويات والموازنات، ومراتب تغيير المنكر، فهم يقدمون محاربة البدع في العبادات والمسائل الفرعية، على المحافظة والترسيخ المطلوب للود بين المسلمين، والأخوة، والوحدة، والمصالح العليا للأمة.

١٠) عدم التخصّص في الفقه الإسلامي، وعدم التعمق في فهم النصوص، والاكتفاء بظواهر النصوص- (الفهم الظاهري للنصوص)-، رفضاً للتأويل، والقياس، وكل صيغ إعمال الفكر، أو مناهج تحليل اللغة، دون نظر عقلي عميق يحلل النصوص، ويصل إلى مقاصدها. فلهذا التوجّه عموماً آلياتُ استدلال خاصّة به، تختلف عن التفكير الأصوليّ، فهي ترفضُ القياس والاستحسان والإجماع، الذي أخذت به مذاهب أهل السنة والجماعة، من: الحنفية والشافعية والمالكية بالخصوص (١٨).

١١) عدم التفرقة بين الأصول والفروع، وبين الأركان والواجبات والمستحبات والسنن: فهم لا يفرقون بين أصول الإيمان وفروعه، فالكفر عندهم واحد، وكذلك الشرك والبدعة، وذلك خلافا لفكر (أهل السنة والجماعة). يقول ابن تيمية: "إن للإيمان أصولاً وفروعاً، وهو مشتمل على أركان وواجبات ومستحبات، بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات... وقد تواتر في الأحاديث: ((الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها: قول لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان))، فعلم أن الإيمان يقبل التبعيض والتجزئة، وأن قليله يخرج به صاحبه من النار، إن دخلها، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة، أنه لا يقبل التبعيض والتجزئة، بل هو شيء واحد: إما

أن يحصل كله، وإما أن لا يحصل منه شيء"(١٩).

١٢) حشو العقول بالمتون، وحفظ الشروح، واستيعاب الهوامش، والاستغراق في فقه الفروع.. مما يؤدي إلى الانقلاب في سلّم الأولويات. قال ابن الجوزي (رحمه الله): "تَجِد أحدَهُم يُقَصِّرُ ثوْبَه، وفي قلبِه كِبْرُ فرعون"؟

١٣) إثارة المعارك الجانبية والفروع الفقهية.

١٤) الالتزام بالقراءة التراثية للنصوص الشرعية، وتقديسها، وعدم تجاوزها، ورفض القراءات والتأويلات المعاصرة.

١٥) الطعن في العلماء الكبار، والنيل من أعراض الدعاة، ورميهم بأقبح الأوصاف: (ضال، مبتدع، غامض، متلوِّن، مميّع، عنده كفريات، عنده شركيات..) إلى غيرها من مقولات السوء.

أسباب نشوء هذه الجماعات

(داعش)، وغيرها من الجماعات التكفيرية المتشددة، ظواهر وتجليات تتكوَّن وفق شروط ومعطيات التاريخ، لا خارجها، وسيتكرر خروج تنظيمات مشابهة لها، مادامت الظروف والأسباب الموضوعية تملك كل الخصوبة اللازمة لولادة مثل هذه الأفكار والرؤى والتصورات، والتي بدورها ستؤدي إلى مزيد من الكوارث والأزمات.

هذا "التيار المتوحّش" ليس بغريب عن بيئة المنطقة، فهو إنتاج صادق للواقع الراهن، ومؤشّر موضوعي للمدى الذي يمكن أن تصل إليه الانهيارات السياسية والأخلاقية والثقافية والمجتمعية، في دول المنطقة عموما. فهو (كائن) من مخرجات الأنظمة السلطوية الفاسدة، من جهة، والسياقات الاجتماعية المتردّية، من جهة ثانية، وجمود المنظومة الفقهية والفكرية، والاختلالات التي تعاني منها، من جهةٍ ثالثة!

ولا يمكن الادعاء بأنّه لا توجد لعبة إقليمية، أو دولية، أو دول وقوى فاعلة، عملت خلال الفترة الماضية، على توظيف هذا الفكر واستخدامه، لكن ذلك يبقى فقط جزءًا من الحقيقة، لكنّ الشق الأكثر أهميّة، هو وجود "القابلية الداعشية" في مآل الواقع السياسي والمجتمعي الراهن في دول المنطقة (٢٠)..

عليه يمكن إرجاع سبب نشوء مثل هذه الجماعات المتشددة والمتطرفة، وتمدد وانتشار أفكارها، وتصوراتها الخاطئة والبعيدة عن روح الدين الإسلامي، إلى أسباب ذاتية وموضوعية، منها:

الأسباب الذاتية

١) الفهم الخاطئ للكثير من النصوص الشرعية، وعدم التعمق في فهم وإدراك الحِكَم والأهداف والغايات للكثير من

الأحكام التشريعية، وذلك بسبب قلة الدراية والفهم.

٢) الفهم الجزئي للإسلام – الفهم المجتزأ عن الإسلام – وهذا الفهم بدوره يؤدي إلى التطرف، والتركيز على جانب دون الجوانب الأخرى.

٣) الأخذ بمبدأ الغلو في الدين، والتشدد، والتعسير (٢١)، والبعد عن الوسطية والاعتدال والتيسير.

٤) الطبيعة الشخصية الميّالة للقسوة والتطرف والتشدد والغلو. فهذا الشخص – بطبيعته الميالة للتشدد – لو انتمى إلى أيِّ تنظيم أو فكرة، فصفة التشدد لاصقة به، لا تنفك عنه، فكراً وممارسةً، قولاً وعملاً، بعيداً عن النهج الذي يتعاطاه، ويسير وراءه، وعدم سعيه إلى تغيير هذه الطبيعة التي تعوّد عليها، مما ينتهي به المطاف إلى الانتماء لمثل هذه الجماعات المتشددة والمتطرفة. (فأغلب أسباب هذه الطبيعة التشددية المتطرفة ترجع إلى نفسية الشخص، وبعضها مكتسبة نتيجة الظروف والواقع الذي يمرّ به الإنسان، والتربية المأخوذة).

الأسباب الموضوعية

١) الواقع الاستبدادي الذي يعيشه العالم الإسلامي – واقع الظلم والاضطهاد والتعذيب الوحشي في السجون، والإقصاء والتهميش – (فالوحشية تولد الوحشية، والعنف يولِّد العنف).

مثلاً تشير بعض التقارير حول الوضع الأمني في بغداد، أنه كان يوجد فيها وحدها حوالي (١٢٠ ألف سجين من الطائفة السنية)، فالحكم الطائفي البغيض، والمعاملة القاسية من قبل القوات الأمنية، والتقتيل والتهجير والترحيل الممنهج، ولّد ردة فعل عنيفة تجاه هذه الممارسات اللاإنسانية من قبل الحكومة، – إرهاب الدولة يعدّ من أخطر أنواع الإرهاب بلا شك، لأن الدولة قادرة في أي لحظة على تبرير أعمالها الإرهابية –. فعلينا أن ندرك جيداً بأن الوحش الدكتاتوري يُغذّي ويُقوّي الوحش التشددي التكفيري.. فالمآسي والكوارث والمذابح، تفتح الطريق بشكل كامل للتوحش والإجرام. فهناك إرهاب محلي مدعوم بإرهاب دولي.. فأسباب العنف والتطرف كامنة في الواقع، كامنة في الحياة السياسية – الإقصاء والتهميش–، وكامنة في الحياة الاقتصادية – الاحتكار والاستغلال ونهب الثروات– .

٢) مخطط القوى الكبرى لمواجهة التيار الإسلامي الوسطي، وإشغاله بمعارك جانبية، وضربه من خلال هذه الجماعات، التي تعادي التوجه الإسلامي المعتدل وتكفِّره، وذلك باستغلالها وتوظيفها لهذه الجماعات، وإفساح المجال لها لتكون شوكة وخنجرا في خاصرة

المسلمين، وعقبة في طريق النهضة الإسلامية، وحسب النظرية المخابراتية لمواجهة التيار الإسلامي الجماهيري الصاعد، والتي تقول: "حاربوا الإسلام المعتدل بالإسلام المتشدد".

٣) سياسات الحكومات العلمانية في العالم الإسلامي لمواجهة التيار الإسلامي المعتدل، والمبنية على الإقصاء والمحاربة والمعاداة والتهميش، مع إفساح المجال للفكر المتشدد بالتمدد، والانتشار، لتحجيم التيار الإسلامي المعتدل، وإشغاله بالمعارك الجانبية، والمجادلات الجزئية، هذا من جهة، وتشجيع الأفكار والتوجهات اللادينية والفساد ... إلخ، من جهة أخرى.

٤) ضعف المؤسسات الدعوية والعلمية (الرسمية وغير الرسمية)، وضعف الخطاب الإسلامي في مخاطبة الشباب، وتحصينهم ضد الأفكار المتطرفة والمتشددة. ولهذا الضعف أسباب ذاتية وموضوعية.

ولا يمكن معالجة النتائج إلا بأسبابها، ولا يمكن منع التطرف إلا بمحاربة أسبابه. وطالما أن هناك أسباباً اقتصادية وثقافية وسياسية وإعلامية للتطرف، فالتطرف سيوجد، شئنا أم أبينا.

أبرز شخصيات التنظيم

شخصيات وقيادات التنظيم أناس غير معروفين، فهم مجموعة نَكِرة مجهولة، لا يوجد بينهم علماء، أو أصوليون، ومنظِّروهم ومموِّلوهم ومخطِّطوهم وقادتهم أشخاص مدعاة للشك والريبة، منهم:

- أبو مصعب الزرقاوي الأردني (ت ٢٠٠٦) (٢٢).
- أبو عمر البغدادي (ت ٢٠١٠) (٢٣).
- أبو حمزة المهاجر (ت ٢٠١٠) (٢٤).
- إبراهيم عواد إبراهيم السامرائي / أبو بكر البغدادي (٢٥).
- أبو محمد العدناني (٢٦) الناطق باسم التنظيم.

وهناك ولاة وأمراء في التنظيم لهم سوابق، وقد التحق بالتنظيم ضباط من الحرس الجمهوري، والاستخبارات، والرفاق البعثيون القدامى. منهم: أبو مسلم التركي، واسمه: فاضل الحيالي، وهو ضابط سابق في الجيش العراقي، نائب زعيم التنظيم. وأبو أيمن العراقي، أهم مسؤول لـ(داعش) في سوريا اليوم. كانت كنيته في العراق: أبو مهند السويداوي. من مواليد عام ١٩٦٥. كان ضابطاً برتبة مقدم في استخبارات الدفاع الجوي، في عهد صدام. اعتقل عام ٢٠٠٧ لنحو ٣ أعوام.

وأبو أحمد العلواني، اسمه: وليد جاسم العلواني، من منسوبي الجيش في عهد صدام، عضو المجلس العسكري لـ(داعش).

وأبو عبد الرحمن البيلاوي، واسمه: عدنان إسماعيل نجم، كانت كنيته أبو أسامة البيلاوي. من سكان الخالدية في الأنبار. اعتقل في ٢٧ يناير ٢٠٠٥ في (بوكا). من منسوبي الجيش في عهد صدام.

وحجي بكر، واسمه: سمير عبد محمد الخليفاوي. ضابط سابق في جيش صدام. تولى مهام تطوير الأسلحة. سُجن في (بوكا)، وبعد إطلاق سراحه التحق بالقاعدة. كان الرجل الأهم لـ(داعش) في سوريا، حيث قتل أخيراً (٢٧).

العاشر من حزيران/٢٠١٤، وسقوط الموصل

هناك فصائل سنية كثيرة – لها تواجد وخلايا نائمة في الوسط السني (محافظات الوسط العراقي والمسمى بالمثلث السني)– شاركت في العمليات العسكرية ضد القوات الأمريكية والقوات الحكومية والميليشيات الشيعية، وهي فصائل تختلف فيما بينها في الكثير من وجهات النظر حول المسائل المتنوعة المتعلقة بالوضع العراقي بشكل عام، وبالوضع السني بشكل خاص. ولكن (داعش) ومتوالياته السابقة، والتي تأسّست على الفكر التكفيري القتالي، كان يرفض كل من يخالف توجهاته وآرائه من الفصائل السنية الأخرى، وكانت النتيجة معروفة: معارك ومواجهات مخطط لها مع الكثير من هذه الفصائل، منها: الجيش الإسلامي، وكتائب ثورة العشرين، وحماس العراق، وأنصار السنة (الهيئة الشرعية).

وبعد سيطرة (داعش) على أغلب المناطق السنية، بعد العاشر من حزيران عام ٢٠١٤، قامت بتهميش هذه الفصائل، وطلبت منهم الانصياع لأوامرها، والعمل تحت رايتها.

ومن هذه الفصائل: (الجيش الإسلامي في العراق/ أمين الجنابي + جيش المجاهدين/ محمد حردان العيساوي + حماس العراق + كتائب ثورة العشرين + جيش رجال الطريقة النقشبندية / بإمرة عزت الدوري / الأمين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي حاليا. ومعهم الصوفية + كتائب صلاح الدين + أنصار الإسلام + جماعة أنصار السنة (الهيئة الشرعية)).

وأغلب هذه الفصائل تعمل من أجل إعادة حقوق المكون السني بعد سيطرة حكومة بغداد الطائفية على كل مقدرات الشعب العراقي، وتهميشها وإقصائها لجميع المكونات، ولا يخفى على المراقب للوضع العراقي تداخل المصالح لدول الجوار العراقي وتأثيرهم الواضح على مجمل المشهد السياسي في العراق، علما بأنه أصبح ساحة لبسط وتقوية النفوذ لهذه الدول، ناهيك عن القوى الكبرى. فالأمر في غايةٍ من التعقيد نتيجة

لتقاطع المصالح بين الدول الإقليمية المتنفذة في المنطقة، ومنها إيران وتركيا، مع تدخل بعض الحكومات العربية في الوضع، ولكن بشكل غير مباشر وضعيف، وذلك لمواجهة تعاظم النفوذ الإيراني في المنطقة.

أهداف وغايات تقوية الجماعات المتشددة

إنّ لإيجاد ودعم الجماعات المتشددة والمتطرفة في العالم الإسلامي، وخاصة في منطقتنا، وإفساح المجال لهم، وحتى تمكينهم في المساجد، وتسليحهم وبأساليب مشبوهة، كما حصل في سوريا والعراق (٢٨)، أهدافاً وغايات عدة، منها:

١ـ تشويه صورة الدين الإسلامي، وعلى مستوى العالم، وتصويره على أنه دين القتل والعنف والقسوة، وذلك بالتركيز على فضائح وجرائم هذه الجماعات إعلامياً، وإلصاق ذلك بالإسلام. هناك من يتعامل مع الفكر الإسلامي تعاملاً ضيقاً، ويركز على الصور الشائنة التي تلصق بالإسلام، ويريد للإسلام أن يظل على صورةٍ في غاية التشويه، حتى يسهل نقده وتشويهه، ومن ثم إقصاؤه ومنعه.

٢ــ تأخير تمكين المشروع الإسلامي الوسطي المعتدل في الواقع، ووضع العقبات أمامه، من خلال إشغاله بمعارك جانبية مع التيارات والجماعات المتشددة والمتطرفة، وتنفيذ النظرية المخابراتية لمواجهة التيار الإسلامي المعتدل، تلك النظرية التي تقول بــ(محاربة الإسلام المعتدل الوسطي بالإسلام المتشدد التكفيري) (٢٩).

٣ـ إيجاد أوضاع غير مستقرة واستثنائية، تكون السبب في تكوين الجو والمناخ الذي تنمو فيه هذه الأفكار والطروحات والآراء المتطرفة والمتشددة، وتستخدم كمطرقة للتدمير والتخريب. وهذه الأوضاع تكون السبب في تأخر وتخلف المنطقة، وعدم إفساح المجال للتطوير والتقدم في مجالات الحياة المتنوعة.

٤ـ إبقاء المنطقة سوقا استهلاكية للبضائع، وسوق تجارب، بكل ما تعني الكلمة من معنى، وخاصة استهلاك وتجربة الأسلحة، التي تصنعها مصانع ومعامل الغرب، والتي تعدّ من أبرز المحركات للاقتصاد الغربي، وخاصة الأمريكي.

٥ـ إرغام الشعوب على تقبل الأنظمة الدكتاتورية العميلة، حسب قاعدة: (الدكتاتورية مع نظام، أفضل من ديموقراطية مع فوضى)، وإنشاء ديكتاتوريات عسكرية وسياسية في عالمنا، سياسة متبعة من قبل القوى الكبرى، مع دعم هذه الأنظمة" وذلك للحيلولة بين الشعوب والاستقرار والحرية والعدالة والمساواة والتقدم الحضاري، ومن ثم تحصيل القوة المادية للحفاظ على وجودها

وتحقيق مصالحها. يقول المستشرق و. ك. سميث الأمريكي: "إذا أعطي المسلمون الحرية... وعاشوا في ظل أنظمة ديموقراطية، فإن الإسلام ينتصر في هذه البلاد، وبالديكتاتوريات وحدها يمكن الحيلولة بين الشعوب الإسلامية ودينها" (٣٠).

٦- إعادة رسم خريطة المنطقة، وتقسيمها من جديد، وخاصة في المنطقة العربية حول فلسطين، وإيجاد وتكوين كانتونات و دويلات صغيرة ضعيفة، لا حول لها ولا قوة.. وهذه الدويلات ستكون تحت إمرة الغرب الإمبريالي، يسيِّرها كما يشاء، لعدم امتلاكها مقومات الدولة. أي التخطيط لـ (سايكس بيكو جديدة)، تحقق مصالح الغرب في المرحلة القادمة.. طبعا، والواقع الجديد لا يكون في مصلحة الشعوب، بل يحقق مصالح فئات متنفذة، تبيع نفسها ووطنيتها من أجل مصالحها وامتيازاتها.

(وهذا الأمر يمثل سياسة الدول الرأسمالية، وخططها في السيطرة، وبسط نفوذها على المنطقة، وهو لا يمثل حقيقةً تطلعات شعوب المنطقة، ومنهم (الشعب الكوردي) في الاستقلال، وتشكيل الدولة القومية على أرضه..)

قراءات سياسية:

في الفضاء السياسي هناك سؤال يطرح نفسه، ويبدو مقبولا ومعقولا، يتلخص فيما يلي: هل هناك دول وأنظمة استفادت من وجود تنظيم (داعش)، وقدَّمت تسهيلات له، وساعدت على توسعه وانتصاراته؟

الإجابة، ومن دون شك: (نعم)، وفي مقدمتها النظام السوري. ولذلك أسباب وظروف موضوعية، يمكن فهمها حال استقراء الاستراتيجيات، التي انتهجتها بعض الأطراف الإقليمية، الأكثر تأثيراً في المعادلة اليوم في المنطقة.

مثلاً (إيران) كانت حريصة دوماً على وجود تنظيم (القاعدة) في (العراق)، وامتلاكه عناصر من القوة والتأثير، بالقدر الذي يحقق الهدف المطلوب، وهو: تحالف القوى الشيعية، واستعانتها بإيران من جهة، وضرب القوى السنية المعتدلة، وتدمير المكون السني بهذه الآلة المتوحشة، وتخريب منطقته، من جهة أخرى. والوقوف أمام السياسات الأمريكية، التي تتقاطع مع المصالح الإيرانية، ونفوذها في العراق، من جهة ثالثة. فبعض الدول الإقليمية تدعم، وبشكل غير مباشر، وبالتنسيق مع المخابرات السورية، الجماعات المتطرفة" وذلك لضرب ثورة الشعب السوري، وتشويه مسيرته النضالية في سوريا.. وفي العراق يكون السيناريو بشكل آخر، من قبل هذه الدول الإقليمية" فللدول المتنفِّذة سياساتها المتعددة، في التعامل مع الواقع السياسي المضطرب، بما يحقق

مصالحها، وبسط نفوذها، بشكل أكبر، ولو على حساب المعاني الإنسانية، وحقوق ومصالح شعوب المنطقة.

وكذلك استفاد النظام السوري من تواجد المجاميع المتطرفة، والتي كانت السبب في عدم جدية العالَم في دعم المعارضة السورية. تقول المتحدثة باسم الخارجية الأمريكية: "النظام السوري سمح لـ(داعش) بأن تنمو لتصبح على ما هي عليه الآن، وربما يكون النظام السوري يقصفهم بيده اليمنى، وباليد اليسرى يترك لهم المجال ليفعلوا ما يسمح لهم بالانتشار والتمدد" (٣١).

وطبعاً القوى الكبرى لها المصلحة في تواجد مثل هذه التيارات" وذلك لتبرير تدخّلها في المنطقة، لتنفيذ مخططاتها من أجل بسط نفوذها بشكل أكبر، وتحقيق مصالحها.

لماذا توجّه تنظيم (داعش) نحو إقليم كوردستان؟

في ٢٠١٤/٨/٢ وبشكل مفاجيء توجّه تنظيم (داعش) نحو إقليم كوردستان، ولهذا التوجُّه قراءات سياسية متعددة نشير إلى البعض منها، وكالآتي:

هناك قراءات متعددة لتفسير توجّه تنظيم (داعش) نحو إقليم كوردستان العراق، بعد حوالي أكثر من شهر ونصف من سيطرته على محافظة نينوى. أبرزها: إجهاض محاولة التيار السني، المناهض لفكرة (داعش) – وخاصة المشارك في الحكومة العراقية – في التحرّك من إقليم كوردستان، لتحرير الموصل، والمناطق السنية الأخرى، وذلك بتشكيل كتائب عسكرية سنية، مدعومة من قبل بعض الأطراف الإقليمية، تهدف إلى مواجهة (داعش) من جهة، والنفوذ الإيراني المتعاظم في العراق من جهة أخرى. وقد تشكلت هذه الكتائب، منها: (كتائب الموصل ـ أحرار نينوى ـ كتائب النبي يونس ـ كتائب الأنبياء..).

وهناك قراءات أخرى، ويمكن أن تكون هي أيضا من ضمن المخطط، ولو بشكل آخر، منها:

١ــ مواجهة تطلعات الشعب الكوردي لإعلان دولة كوردستان، وذلك بتحريك من القوى الكبرى والدول الإقليمية، لإجهاض فكرة استقلال الكورد، مع إجبار حكومة الإقليم للمشاركة في الحكومة العراقية، والتنازل عن موضوع تصدير نفط الإقليم.

٢– الضغط الإيراني على أحد الأطراف السياسية المتنفذة في الإقليم لمواجهة (داعش)، وحصول اصطدامات منذ البداية، وخاصة في محور (جلولاء) و(طوزخورماتو). مع الهجوم الإعلامي من قبل هذا الطرف على (داعش)، رغم عدم قيام الأخير بالاصطدام في البداية مع البيشمةركه.. وهذه سياسة تتبعها

(إيران)، ففي سوريا، وللحفاظ على نظام بشار الأسد الدموي، تقوم بدعم الجماعات المتشددة مثل (داعش)، وحسب خطة محكمة، لسحب البساط من تحت أرجل المقاومة الحقيقية للنظام النصيري، ولتحقيق مآربها ومصالحها في المنطقة، منها: الإبقاء على نظام حليف لها.. وفي العراق، تنتهج سياسة أخرى في التعامل مع الساحة.

٣ـ استعادة المناطق التابعة لمحافظة نينوى إداريا ـ حدود ١٩٩١ – (المناطق المتنازع عليها).

٤ـ فتح ممرات أخرى للتنظيم مع سوريا، والمحاذية لمحافظتي الحسكة ودير الزور، وذلك لسيطرة القوات الكوردية على منطقتي سنجار وزمار، والقوات الحكومية على منطقة ربيعة، وانسحابها من تلك المناطق بعد العاشر من حزيران/٢٠١٤ (٣٢)❐

الهوامش:

١) لقد اتهمت الحكومة العراقية عدة مرات الحكومة السورية بتسهيل، أو غض الطرف، عن مرور الإرهابيين عبر أراضيها، للدخول إلى العراق، والقيام بالتفجيرات الدموية، التي كانت تحصل في المناطق الساخنة.

٢) الجيش الحر، أو الجيش السوري الحر: هو قوة عسكرية، أعلن تأسيسه ضباط مُنشقون عن الجيش العربي السوري، في تاريخ 29 تموز 2011 ، لـ(حماية المُتظاهرين السوريين)، وإسقاط النظام، تحت قيادة العقيد المُنشق (رياض موسى الأسعد). قام الجيش السوري الحر لاحقا بعدة هجمات على أهداف أمنية في مدن مختلفة في سوريا. وحصلت بينه وبين (داعش) مواجهات عديدة. المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٣) تم تشكيل (جبهة النصرة لأهل الشام) أواخر سنة ٢٠١١م، بقيادة (أبي محمد الجولاني)، وكانت لها علاقات فكرية وتنظيمية مع (دولة العراق الإسلامية)، وأصبحت في غضون أشهر من أبرز القوى المقاتلة في سوريا. وحاليا هو فرع تنظيم (القاعدة) في سوريا، بعد مبايعة الجولاني زعيم القاعدة (أيمن الظواهري). وعدم قبوله الاندماج مع تنظيم (دولة العراق الإسلامية).

٤) أحرار الشام: إحدى الفصائل العسكرية التي نشأت إبان الثورة السورية، والتي رفعت راية الجهاد، وقاتلت جنبا الى جنب مع الجيش الحر، ضد جيش النظام السوري. أكدت (كتائب أحرار الشام) في بياناتها أنها كتائب مستقلة لا تتبع لأي تنظيم آخر، من التنظيمات العاملة داخل سوريا وخارجها، وتقاتل جنباً الى جنب مع التنظيمات المسلحة الأخرى في سوريا، كالجيش الحر، ولواء صقور الشام، وغيرها. وقد دخلت (كتائب أحرار الشام) في تحالف مع قوى ثورية أخرى في سوريا، تحت اسم (جبهة ثوار سوريا). وبعد انحلال (جبهة ثوار سوريا) أعلنت (كتائب أحرار الشام)، مع كتائب إسلامية أخرى، تشكيلها (الجبهة الإسلامية السورية). (بتاريخ ٣١ يناير/كانون الثاني أعلنت كتائب أحرار الشام اندماجها مع تشكيلات إسلامية ضمن الجبهة الإسلامية السورية، وهي: حركة الفجر الإسلامية، وجماعة الطليعة الإسلامية، وكتائب الإيمان المقاتلة، تحت اسم (حركة أحرار الشام الإسلامية) ضمن الجبهة ذاتها). تتوزع الكتائب على مختلف أنحاء سورية، لكن قوتها الضاربة تتمركز في محافظة (إدلب). المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٥) المناطق المتنازع عليها: وهي المناطق المستقطعة من إقليم كوردستان، والتابعة اداريا لمحافظات (نينوى وصلاح الدين وكركوك وديالى وواسط) المرتبطة بالحكومة المركزية في بغداد.

٦) السلفية (أصحاب الفهم الجزئي الظاهري للإسلام): من أصول منهجهم التعامل الجزئي مع النصوص، والنظر



الجزئي للعالم، والاكتفاء بظواهر النصوص وظواهر الواقع، دون نظر عقلي عميق يحلل النصوص، ويصل إلى مقاصدها، والانصراف عن كليات الإسلام، ومقاصده، في العدل والحرية والشورى والمساواة والكرامة الإنسانية، وإشاعة العلم، وتطوير المجتمع، وتطوير العقل.. مع غلبة التنطع والتطرف والتشدد والغلو في طروحاتهم وأساليبهم. وهذه السلفية ليست من الإسلام، بل هي استمرار للانحطاط، واستمرار لمواريث انحطاطية.. فالمنهج الذي يركز على جزئيات اللباس، وعلى جزئيات الشعائر الدينية، ويغض الطرف عن هموم المجتمع في المعاش، وعن ما يعانيه الناس من استبداد، وما تعانيه الأمة، وترزأ تحته، من تبعية وتخلف.. هذا المنهج لا يمثل باليقين النظرة الإسلامية الراشدة. فالسلفية الحقة هي الانطلاق من الأصول، أي من الكتاب والسنة، في أي مشروع تجديدي، من خلال إحداث التفاعل الرشيد الجاد بين الثابت والمتحول، بين النص والواقع، لاستنباط نماذج وصور مجتمعية جديدة. انظر: حوارات قصي صالح الدرويش/ راشد الغنوشي، ص ٤٢ – ٤٣.

٧) يراجع: برنامج (لقاء الجمعة) على قناة الخليجية: الشيخ حاتم العوني، حول (داعش) ومصدر أفكارها (كتاب الدُرَر السَنية)، وخاصة فكرة (التكفير)..(CD)

٨) الغلو: مجاوزة الحد وتعديه.. وهو الإفراط في مجاوزة المقدار، المعتبر شرعا، في أمرٍ من أمور الدين.

٩)التنطع: التعمق وتجاوز الحد في القول والفعل. وهو مأخوذ من النطع، وهو الغار الأعلى في الفم، الذي يظهر عندما يتعمق الإنسان ويتشدق، ثم استعمل في كل تعمق، سواء أكان في القول أم الفعل. وقد ورد في الحديث: (هلك المتنطعون).

١٠) التطرف: هو الأخذ بأحد الطرفين، والميل لأحدهما، والبعد عن حد التوسط والاعتدال: إفراطا أو تفريطا. وهو تفعُّل من الطرف، ومن قولهم للشمس إذا دنت للغروب: تطرفت. ومن تجاوز حد الاعتدال، وغلا، يصح لغويا تسميته بالمتطرف. جاء في المعجم الوسيط، مادة طرف: تطرف: " جاوز حد الاعتدال، ولم يتوسط ".

١١) التشدد: هو التزمت والتصلب في الرأي والفعل، وعدم قبول غير ما يراه ويؤمن به. وهو دال على القوة والصلابة " فالشين والدال أصل يدل على قوة في الشيء "، والمُشادة: المغالبة والمقاومة، والمُشادة في الشيء: التشدد فيه .

١٢)الخوارج: فرقة متشددة مبتدعة، ظهرت في أواخر عهد الإمام (علي) (رضي الله عنه)، بعد واقعة التحكيم، ولم ترضَ به. من أصولها: التكفير، واستخدام العنف. وخرجت على الإمام (علي) (رضي الله عنه)، وهي التي قامت بقتله (رضي الله عنه) في عام ٦٦٠م، في مسجد الكوفة. من معتقداتهم: تكفير أصحاب الكبائر، والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر مخلّدون في النار، وتأويل القرآن على غير المراد منه، والاستبداد بالرأي، والتنطع في الزهد والخشوع، وغير ذلك. واجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر، ويباح دمه وماله وأهله. وانتقلوا الى الفعل، فقتلوا. وتوسعوا في معتقدهم الفاسد: فأبطلوا رجم المحصن، وقطعوا يد السارق من الإبط، وأوجبوا الصلاة على الحائض، في حال حيضها، وكفّروا من ترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، إن كان قادرا، وإن لم يكن قادرا، فقد ارتكب كبيرة. وحُكم مرتكب الكبيرة عندهم، حُكم الكافر. وكفّوا عن أموال أهل الذمة، وعن التعرض لهم، مطلقا. وفتكوا فيمن ينسب الى الإسلام، بالقتل والسبي والنهب. فمنهم من يفعل ذلك مطلقا، بغير دعوة منهم، ومنهم من يدعو أولا، ثم يفتك.. ومنهم من غلا في معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس، وقال: الواجب صلاة بالغداة، وصلاة بالعشي. ومنهم من جوز نكاح بنت الابن، وبنت الأخ والأخت. ومنهم من أنكر أن تكون (سورة يوسف) من القرآن، وأن من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله، ولو اعتقد الكفر بقلبه. والمتتبع لتاريخ الخوارج، وأخبارهم، يلاحظ سرعة افتراقهم لأدنى سبب، فتجد كل مَن خالف جماعته في جزئية، أو رأي، خرج عليها، وكفّرها، وصار هو، ومن على رأيه، جماعة مستقلّة. وأكثرهم يكفّرون الجماعات الأخرى، ولهم اجتهادات غريبة عجيبة، لا يتصوّرها العاقل، ذكر بعضها



الإمام (ابن حزم) في (الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل) باب (ذكر شنع الخوارج). وجرأتهم على سل السيف – أي القتل – من أجل هذه الاجتهادات أغرب من اجتهاداتهم. وقد ذكر أمر ظهور الخوارج الكثير من العلماء: منهم ابن كثير في (البداية والنهاية)، والطبري في تاريخه، وابن تيمية في مجموع الفتاوى، وابن الأثير في الكامل، وابن حجر في فتح الباري، وقد أُلّفت كُتب كثيرة في شأنهم. انظر: الفَرق بين الفِرَق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، (ت٤٢٩هـ – ١٠٣٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٤٩ – ٧٨ .

١٣) أصحاب الفهم الجزئي للإسلام – الذين يدعون السلفية – لهم مدارس متنوعة ومختلفة، ويمكن تقسيمهم الى أربعة مدارس رئيسة، وهي: السلفية العلمية (التقليدية المحافظة)، والسلفية الحركية، والسلفية الجامية المدخلية، والسلفية القتالية (الجهادية)

١٤) انظر: محاضرة محمد أبو رمان، (داعش: الظاهرة والحقيقة)، ألقيت في منتدى شومان، في عمان – الأردن، ٢٠١٤/٩/١. www.petra.gov .

١٥) العنف: ضد الرفق واللين، أي: الشدة في القول والفعل. ويُراد به استخدام القوة، والتعسف فيه. و(العين والنون والفاء) أصل صحيح يدل على خلاف الرفق . والعنيف: الشديد من القول والفعل.

١٦) إن استخدام العنف، وأساليب القسر، في فرض الدين، أو مواجهة انحرافات فكرية، وانحرافات سلوكية فردية، في المجتمعات المسلمة، أساليب غير ناجحة، بل هي مرفوضة شرعا. لأن الحرية قيمة مقدسة في الإسلام، والجهاد الإسلامي كان هدفه الأساسي الدفاع عن الحرية، ومقاومة الاستبداد بكل أشكاله. والقرآن الكريم يرفض وينهى عن فرض الدين على الناس، فأنى يُرغم الإنسان حتى يكون مؤمنا؟! قال تعالى: ((لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)) ﴿البقرة: ٢٥٦﴾، وقال سبحانه: { لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (٢٢)} ﴿الغاشية : ٢٢﴾، وقال عزوجل: {فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ} ﴿الشورى: ٤٨﴾، فلا حاجة إذن، بل لا مبرر لممارسة القسر من أجل حمل الناس على الإسلام. انظر: حوارات قصي صالح الدرويش/ راشد الغنوشي، ص ٣٦.

١٧) مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ١١٩.

١٨) انظر: مقالة الخطاب العلماني في ضيافة الفكر الديني/ قراءة موضوعية لظاهرة الغلو والتطرف في الفكر والممارسة، سعد الزيباري، مجلة الحوار، العدد ١٣٩، السنة الثالثة عشرة، تشرين الأول، ٢٠١٤، ص ٢٢ .

١٩)مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، (٣/ ٨ – ١٠).

٢٠) انظر: داعش الظاهرة والحقيقة، محمد أبو رمان.

٢١)التعسير: جعل الأمر صعباً وضيقاً، لا سهل ولا يسر فيه، والأخذ بالأحوط دائما.

٢٢) أبو مصعب الزرقاوي: أحمد فاضل نزال الخلايلة، أردني من مدينة الزرقاء، (٣٠/ أكتوبر/ ١٩٦٦– ٧/يونيو/ ٢٠٠٦)، أسس ما سمي بتنظيم (التوحيد والجهاد) في التسعينيات، والذي ظل زعيمه حتى مقتله في يونيو ٢٠٠٦. كان (الزرقاوي) يعلن مسؤوليته عبر رسائل صوتية ومسجلة بالصورة عن عدة هجمات في العراق، بينها تفجيرات انتحارية، وإعدام رهائن. عرف لاحقا بزعيم تنظيم ما يسمى (قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين)، الذي هو فرع تنظيم القاعدة في العراق، بعد أن بايعت جماعة (التوحيد والجهاد) (أسامة بن لادن) عام ٢٠٠٤. قتل في عام ٢٠٠٦. المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٢٣) أبو عمر البغدادي: حامد داود محمد خليل الزاوي، (١٩٥٩ – ٢٠١٠)،أمير تنظيم (دولة العراق الإسلامية) من ٢٠٠٦ إلى ٢٠١٠ . كان يعمل في سلك الأمن، ثم تركه، بعد اعتنق الفكر السلفي حوالي عام ١٩٨٥م، وكان من أبرز منظريه. طورد من قبل نظام (صدام حسين). كان أميراً لـ (جيش الطائفة المنصورة)، ثم بايع تنظيم (القاعدة في بلاد الرافدين)، الذي شكل فيما بعد، مع جماعات أخرى، (مجلس شورى المجاهدين). تم اختياره أميراً لمجلس شورى المجاهدين في العراق، خلفاً لأبي



مصعب الزرقاوي، تحت اسم: أبو عبد الله الراشد البغدادي، ثم أميراً لدولة العراق الإسلامية. (قتل يوم الإثنين ٢٠١٠/٤/١٩) مع أبي حمزة المهاجر، في منطقة الثرثار. المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٢٤) أبو حمزة المهاجر (أبو أيوب المصري): هو عبد المنعم عز الدين علي البدوي (١٩٦٨م – ٢٠١٠م)، وهو مصري الأصل، ولد في محافظة سوهاج. انضم للجماعة الجهادية التي أسسها أيمن الظواهري في عام 1982 م، وعمل كمساعد شخصي للظواهري. أصبح زعيما لتنظيم القاعدة في العراق، عقب مقتل أبو مصعب الزرقاوي عام2006 م، وقد تم اختياره لاحقاً وزيرا للحرب، ونائب أول لرئيس دولة العراق الإسلامية.http://ar.wikipedia.org/wiki قتل يوم الإثنين ٢٠١٠/٤/١٩، مع أبو عمر البغدادي، في منطقة الثرثار. المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٢٥) إبراهيم عواد إبراهيم علي البدري السامرائي، مواليد، ١٩٧١، سامراء – العراق، وشهرته: أبو بكر البغدادي. اعتقل عام ٢٠٠٤ من قبل القوات الأمريكية، وتم إطلاق سراحه في عام ٢٠٠٩. قائد تنظيم القاعدة في العراق. قام بإعلان الوحدة بين دولة العراق الإسلامية وجبهة نصرة أهل الشام في سوريا ،تحت مسمى (الدولة الإسلامية في العراق والشام –داعش–). بعد سلسلة من العمليات أعلنت وزارة الخارجية الأمريكية في 4 أكتوبر 2011 أن أبوبكر البغدادي يعتبر إرهابيًا عالميًا. وأعلنت عن مكافأة قدرها ١٠ ملايين دولار لمن يدلي بمعلومات تؤدي إلى القبض عليه، أو وفاته. في ٢٩ يونيو ٢٠١٤، أعلن تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام قيام (الدولة الإسلامية)، ونُصب أبو بكر البغدادي خليفة لها. المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٢٦) أبو محمد العدناني : واسمه الحقيقي: طه صبحي فلاحة، المتحدث باسم تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام. سوري، ولد عام ١٩٧٧ في بلدة بنش في إدلب. سكن في قضاء حديثة في محافظة الأنبار في غرب العراق. اعتقل في ٣١ مايو ٢٠٠٥ في محافظة الأنبار العراقية، على يد قوات التحالف الدولي في العراق، واستخدم حينها اسماً مزوراً وهو: ياسر خلف حسين نزال الراوي، وقد أفرج عنه في عام ٢٠١٠ . المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٢٧)انظر: موقع روداوو – العربي – http://rudaw.net/arabic/middleeast/iraq . وموقع قناة العربية.

٢٨)استيلاء داعش على أسلحة أربع أو خمس فرق عسكرية عراقية، وفي غضون ساعات فقط، وذلك في العاشر من حزيران/٢٠١٤ ...!!!.

٢٩) الانتخابات بعد ثورات الربيع العربي، أكدت أن التيار العام للشعوب مع المشروع الإسلامي الوسطي.

٣٠) قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أبيدوا أهله، عبد الودود يوسف (جلال العالم)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر– القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨، ص٥٤ .

٣١)انظر: CNN العربية . http://arabic.cnn.com/middleeast/2014/08/22.

٣٢)طول الحدود في هذه المناطق بين العراق وسوريا.

عبق الكلمات

نقمـة الأنفوميديا



عبد الباقـي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

تحوّلت وسائل الإعلام إلى وبـال وقــع علـى الشـعوب العربيـــة والإسـلامية، وقـاد الانفتاح الإنساني إلى أبواب مسدودة، وأمست التكنولوجيا المعاصرة عبئاً تـرزح تحتـه غالبيـة هذه البلاد.

عندما بدأت ثورة الأنفوميديا المعاصرة تتسرّب إلى جنبات بلدان العالم العربي المنسي، يبـدو بأنه لم يكن مؤهلاً بشكل جيد لاستخدام هذه التكنولوجيا المعاصـرة، ومـع مـرور السـنوات، بدأت هذه الثورة تنال من بنية هذه المجتمعات العربية، وتعمل على تفكيكها، حتى تكلل ذلك بأكبر إنعطافة شهدها العرب في تاريخهم، مع بدء سريان فكرة الثورات العربية.

لقد أسهم الإعلام – بمختلف وسائله – في دعم فكرة الثورة، ثم أسهم في انحراف مسارها، وبعد أن اشتعلت نيران الثورات العربية، تحـوّل الإعـلام إلى وُقـود – بضـم الـواو – فاعـل وسريع الاشتعال لها، فقد انفجرت القنوات الفضائية التي توالي الثورات، إلى جانب التي توالي الأنظمة، ثم رأينا كيف أن هذه الـبرامج باتـت تُسـهم في إرواء نزعـة العـداوة وتقويتهـا بـين الطرفين، عندما أخذت تأتي بشخصين، كل واحد يمثل الاتجاه المعاكس للآخـر، وبـات مـدير الحوار يعتقد بأنه يبلغ النجاح وحسن الإدارة على قدر ما يؤجج الخلاف، ويزيده إشـعالاً بـين هذين الشخصين الممثلين لجهتين، حتى بات هذا المدير يشبه الديك، ينفش ريشه ويتبختر على قدر نجاحه في ارتفاع حدة التصعيد، إلى درجة انحدار الحوار إلى جملة شتائم واتهامـات يكيلـها أحدهما للآخر. والحقيقة أن الإنسان يحق له أن يشعر بالفخر والنجاح عندما يـردم هـوة بـين شخصين، لا عندما يصعّد بينها العداوة والبغضاء.

ثم من ناحية أخرى أطل علينا أناس بذقون، يرتدون جبباً وعمامات، وباتوا ينـادون بفتنـة بين المكوّنات الإسلامية ذاتها، ثم بفتنة بـين المكوّنـات العرقيـة والدينيـة، والثقافيـة، لتتحـوّل الشعوب المغلوب على أمرها إلى وَقود – بفتح الواو – لسعير هذه الثورات.

إن مجرد النظر إلى أربع سنوات مضت من تاريخ الثورات العربية، يرينا تلك المنجزات المقيتة التي حققتها تلك الوسائل الإعلامية، وسوف نرانا إزاء كوارث بشرية مفزعة، لعلها لم تكن لتُرتكب لولا وجود هذه الوسائل، لأن بعضها ارتُكب فقط في سبيل الإظهار في تلك الوسائل. ولعل الإسلام كان من أبرز ضحايا هذه الانتهاكات التي بات يرتكبها المسلمون، سواء بحق أنفسهم، أو بحق غيرهم في ديار العالم، حتى بات أي انفجار في أي ركن من العالم يقف خلفه شخص مسلم. ويا لتلك المشاهد المأساوية المزرية عندما ترى هؤلاء في أروقة المحاكم، وهم يحملون القرآن بتلك الأيدي الملطخة بدماء النساء والأطفال والسياح ومحبي الحياة والرفاهية. والقرآن الذي لا يتشرف بأن يمسه إلا المطهرون، فمن المحقق أنه لا يتشرف أن يمسه قتلة الأبرياء، ولا تحمله تلك الأيدي التي تمتهن مهنة قنص عباد الله في أرضه، وانتهاك كل الحرمات الإلهية التي حفظها القرآن.

باتت القنوات الفضائية مصدر فزع للناس، حتى بدأوا يتحاشونها، لأنها تحولت إلى مسرح لكل هذه الانتهاكات الإنسانية، وهي في حقيقتها وسائل ترفيهية مسلية استبشر الناس بها خيراً عند ظهورها، كما الأمر بالنسبة لوسائل التواصل الإنساني الأخرى، من هواتف محمولة، ورسائل إلكترونية، وصفحات شخصية تيسر التعارف والمودة والتعاضد بين الناس. وهذا ما تتبعه المجتمعات المتحضرة، حيث تحقق لها هذه التكنولوجيا عوامل الرفاهية والتطور، بيد أنها عندما حلت في ديار العرب والمسلمين، تم استخدامها لنشر الفتن، وإعطاء صورة سلبية عن الإسلام، وإظهار مدى ما يبلغه الناس مع بعضهم البعض من درجات لا موضع للرحمة فيها. فهذه الوسائل باتت تصوّر كل تلك الممارسات الجاهلية الأولى، التي جاء الإسلام وأوقفها، بيد أنها الآن تُمارس – على أنها – من متن الإسلام، ومَنْ يقوم بها مسلمون يحملون بأياديهم القرآن في قاعات المحاكم الضخمة في العالم، وقد تم ضبطهم وهم يقومون بتفخيخ المطاعم، أو السكك الحديدية، أو المطارات، أو أنهم يحتجزون طائرات مدنية بركابها، أو يتخذون رهائن من المدنيين العزل.

إن غالبية هذه الانتهاكات لعلها لم تكن لتحدث لو لم تكن بنيّة إظهارها في وسائل الإعلام، وإن نظرت إلى بعضها، ترى بأنها صُورت، وأُخرجت وفق أحدث معايير الإنتاج، ولعل بعض هذه الأفلام يتم إنتاجها وتقديمها في شركات إنتاج محترفة، لا تنتمي إلى هذه الجهات، بيد أنها تحصل على أموال طائلة نظير إنتاج هذه الأفلام وفق هذه التقنيات الحديثة❐

مقالات

حرية الرأي والتعبير... واحترام المقدسات



د.كوردستان سالم سعيد

✍ لا يخفى على كل متتبع لتاريخ أوربا المعاصر، ما كان للثورة الفرنسية، التي قامت عام ١٧٨٩م، من تأثير في تغيير مجريات الأحداث والأفكار والمفاهيم والقيم والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة، على مستوى المجتمعات الغربية بشكل مباشر، والمجتمعات الشرقية بشكل غير مباشر، حتى أنه سميت الفترة التي تلت هذه الثورة، وشهدت التغيرات والتطورات، بـ(عصر النهضة) (= رينيسانس).

والسؤال الذي يطرح نفسه بشدة هنا: لماذا اكتسبت الثورة الفرنسية هذه الأهمية، على الرغم من قيام ثورات أخرى سبقت هذه الثورة، وأدت إلى تغييرات جذرية في الدول التي قامت فيها، بل وتعدى تأثيرها إلى الدول الغربية الأخرى، كالثورة الإنجليزية التي قامت عام ١٢١٥ ضد (الملك جون)، والتي تمخضت عنها وثيقة (العهد الأعظم) (الماغناكارتا)، وهي تعتبر من أهم الوثائق الدستورية التي صدرت في الغرب، والثورة الأمريكية عام ١٧٧٦، والتي نتجت عنها (وثيقة فرجينيا) للحقوق، وهو أول دستور مكتوب يؤسس قائمة ببعض الحقوق الإنسانية الليبرالية، بوصفها حقوقا دستورية؟



والجواب يكمن في أن الثورة الفرنسية أدت إلى تأسيس (إعلان حقوق الإنسان والمواطن)، الذي تجاوز في تأثيرة المواثيق التي أشرنا إليها آنفا، لأنها لم تعتبر الحقوق التي تضمنها هذا الإعلان، حقوق الشعب الفرنسي وحده، بل تعدته لتعتبرها حقوقا عامة لجميع البشر، على اختلاف جنسياتهم وأصولهم وعقائدهم، كونهم يشتركون على قدم المساواة في الحقوق الفردية الأصلية (الطبيعية). وقد أدرج هذا الإعلان، فيما بعد، في الدساتير الفرنسية كافة، والتي صدرت في الأعوام (١٧٩٣، ١٨٤٨، ١٩٤٦)، وآخرهم الدستور الفرنسي النافذ الذي صدر عام ١٩٥٨م.

ولا يمكن إغفال دور المفكرين في بلورة المفاهيم والأفكار، التي مهدت الطريق إلى قيام الثورة، والتي ترجمت إلى مواد أساسية في الإعلان، أمثال (جان جاك روسو)، و(مونتيسكيو)، و(فولتير)، الذي عبر عن روح الثورة الفرنسية، حين أكد مقولته الشهيرة: (قد أختلف معك في الرأي، ولكني مستعد أن أدفع حياتي دفاعا عن حقك في التعبير عن رأيك)، وهذا ما نجده في المادة الحادية عشر من الإعلان: (حرية إيصال الأفكار والآراء هي واحدة من أغلى حقوق الإنسان، فكل مواطن يستطيع الكلام، الكتابة، الطباعة بحرية، إلا في حالات إساءة استعمال هذه الحرية المحددة في القانون). فالحرية تعتبر من المفاهيم الأساسية التي حاول هذا الإعلان بلورتها وتعميمها في المجتمع، وهذا ما نتلمسه من خلال المادة الرابعة، التي نصت على أنه: (تقتصر الحرية على قدرة المرء على القيام بكل ما لا يلحق ضررا بالآخرين، وهكذا فإنه لا حدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان، إلا تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين للمجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها).



إن ما يحدث اليوم في (فرنسا) من استهزاء واستخفاف بالمقدسات الدينية، من قبل صحيفة (شارلي ايبدو)، يتنافى تماما مع ما جاء في إعلان (حقوق الإنسان والمواطن) الفرنسي، ولا يدخل بأي شكل من الأشكال ضمن نطاق حرية التعبير، لأن حرية التعبير، كما جاء في الإعلان، وأشرنا إليه آنفا، تقوم على حق ممارسة كل عمل لا يضر بالآخرين، إضافة إلى أن المادة العاشرة من الإعلان تنص على أنه: (يجب الامتناع عن إزعاج أي إنسان بسبب آرائه، حتى الدينية)، لذلك فإن هناك مجموعة من التساؤلات التي تبحث عن أجوبة هنا، لماذا لا تحرك فرنسا ساكنا باتجاه منع الانتهاكات التي تطال المقدسات الإسلامية، المتمثلة بالسخرية من شخص النبي الأطهر (محمد) (صلى الله عليه وسلم)، مع أن ذلك يتنافى مع الدستور والقوانين الفرنسية؟ هل أصبح الدستور، والقوانين الفرنسية، كما هي دساتير دول العالم الثالث، مجرد حبر على ورق؟ أم أنها ازدواجية المعايير، وسياسة الكيل بمكيالين، حيث ينتهجونها مع هذه الدول، كلما استدعت مصالحهم ذلك، وبذلك تتحول منظومة حقوق الإنسان والمواطنة، التي ينادون بها، ويحاربون الإرهاب لأجلها، مجرد شعارات لابتزازنا، وإقناعنا، وإبهارنا، وبالتالي إخضاعنا إلى سياسات، وإشراكنا في استراتيجيات لا تخدم في النهاية سوى مصالحهم. ولماذا تزامن ظهور، أو زيادة وتيرة السخرية من المقدسات الإسلامية، مع زيادة نشاطات تنظيم (داعش)، متمثلا باحتلالهم لمدينة (الموصل)، واستيلائهم على جزء كبير من الأراضي العراقية، هل يعود ذلك إلى الخلفية الإسلامية التي يدعيها (داعش)، والتي ينال منها –شارلي ايبدو– كرد فعل على جرائم (داعش) ضد الإنسانية في المنطقة، أو أنها الحرب المفتعلة التي تصطاد عصفورين بحجر واحد، من خلال استفزاز المتطرفين من الطرفين في الغرب، ووضع حد لمحاولات المعتدلين والعقلاء في العالم، الساعية إلى تقارب الأديان، وحوار الحضارات، هذا من جانب، ومن جانب آخر تزيد الطين بلة، وتزيد على ما تقوم به (داعش) يوميا من تشويه لصورة الإسلام؟.

للكلام بقية، وأترك الإجابة للقارئ الكريم ❒

مفهوم العصمة لدى دعاة السلفية

(الألباني نموذجاً)



سعد سعيد الديوه جي

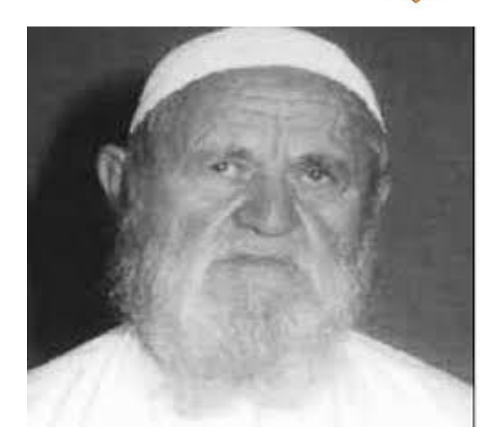
من أشد المصائب الفكرية التي ابتلي بها المسلمون، مصيبة صب الأفكار والمعتقدات التي يعتقدون بصحتها في قوالب جامدة وفضفاضة ثم يدعون الإنتساب لها، فتنشأ الفرق المختلفة التي يدعي كل منها بأنها الناجية ولا غير.

ومن هذه الأفكار، مبدأ العصمة البشرية المطلقة، وهو مبدأ مرفوض تماماً بالنسبة لملائمة الطبيعة البشرية، لأنه يخالف كل القوانين القرآنية. فالرسل والأنبياء، وهم أكمل الخلق، معصومون عصمةً دينية مطلقة فقط، وأما ما يصدر عنهم من أفعال دنيوية – في بعض الأحيان– فهي لا تدخل ضمن إطار العصمة الدينية، لأنها لا تخضع للأوامر والنواهي الدينية، حيث من الممكن أن يتعرض الرسل والأنبياء لحوادث اعتيادية، كالحادثة التي أودت بحياة القبطي عندما وكزه (موسى) (عليه السلام) عن غير قصد فقتله، وحادثة القرعة في السفينة التي حملت (يونس) (عليه السلام)، التي ساهم فيها وكان من المدحضين، وحادثة الصحابي عبدالله بن أم مكتوم (رض) ، الذي كان يقول فيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) عندما يراه: "أهلاً بالذي عاتبني فيه ربي".

فالرسل والأنبياء بشرٌ خصهم الله بالرسالة والوحي، وليس لهم أية تجليات إلهية {قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد} ١١٠ / الكهف، وعظمتهم تكمن في بشريتهم.

لذلك فنحن مجبرون على اتباعهم في ما يخص البلاغ الديني المطلق، وأما في تصرفاتهم الدنيوية، فالأمر متروك للأتباع، كنوعية اللباس، وشكله، ونوعية الطعام، وطريقة تناوله، طالما بقي في حدود الشرع .

لقد استغلت فكرة (العصمة)، واتباع المعصومين، أسوأ استغلال، داخل بعض



التيارات الإسلامية المتصارعة على زعامة الأمة، أو لتبرير معتقداتها، فشطحوا بعيداً عن الثوابت القرآنية، وجعلوا كثيراً من المسائل الدنيوية بموازاة المسائل الدينية البحتة.

ولعل أغرب ما في الأمر، أن يقترن هذا المفهوم بالمصطلح الشائع هذه الأيام المسمى بـ(السلفية)، أو ما يعرف بالأصولية الظاهرية، والتي أخذت أفكارها من فترات زمنية محددة من التاريخ الإسلامي، الممتد لأكثر من أربعة عشر قرناً. ويعتقد المنتمون لهذا المبدأ أنهم على الطريق الصحيح، وغيرهم من الفرق ليس كذلك. وأكثر ما يؤخذ على هذه الفرقة التعصب للماضي، كأفضل الأزمان، وإهمال الحاضر، وتناسي المستقبل تماماً.

ومما يؤخذ على المنهج الذي يدعي السلفية، نتيجة وقوف الزمن عندهم، عدم قبول أي رأي اجتهادي جديد، وعدم تفاعلهم مع التطورات العلمية الهائلة، الجارية في عصرنا هذا، ومدى موائمتها لأفكار يعتمدون عليها، أثبت العلم بطلانها بما لا يدع مجالاً للشك ، وعدم إيمانهم بكل شئ يمت للباطن والمجاز، رغم قوله تعالى {هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم} ٦ – الحديد. ناهيك عن ظهور مسائل فقهية لم يكن يعرفها أهل تلك الأزمان مطلقاً.

في العصر الحديث تبلورت هذه الحركة على يد (محمد بن عبدالوهاب) (ت١٢٠٦هـ) في الجزيرة العربية، والذي تحالف مع (محمد بن سعود) (ت ١١٧٩هـ)، الذي كان ساعياً لإنشاء إمارته الخاصة به، ومحاربة الدولة العثمانية، تحت راية إنكار البدع، ونبذ الشرك، وإقامة دولة الشرع، بدون أن يعطي أياً منهما أفكاره الخاصة عن أمور سياسية ودينية، كطريقة الحكم في الإسلام، وموقفهما من الشورى. وكانت أفكار محاربة البدع، وإعطاء تفاسير خاصة للتوحيد، هي الغطاء الديني للهدف السياسي من محاربة دولة الخلافة، وقد تم إهمال كافة الملابسات التاريخية والعقائدية التي رافقت قيام الدول الإسلامية، واندثارها، وتم حصر مسألة التوحيد في مسائل ثانوية، كالشواهد على القبور، وعلاقة المساجد بالقبور، وغيرها من المسائل الجانبية، ولم يسلكا طريقة الدعوة بالتي هي أحسن {أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي


محمد_بن_سعود_جالساً_ومحمد_بن_عبد_الوهاب_خلفه

أحسن} ١٢٥- النحل، بل اتبعا أكثر الطرق دمويةً في سبيل ذلك.

ومن أشهر المنظرين المحدثين لفكرة (السلفية) الشيخ (الألباني) (ت١٩٩٧م)، التي رفع بها من يتبعهم لدرجة العصمة، وهو أمر مرفوض وشديد الغرابة داخل التيار الإسلامي السني !

وفي تنظيراته هذه يقع في مطبات تاريخية وعقائدية عديدة، ربما لضعف ثقافته التاريخية، أو انه يتجنب الخوض فيها -كمعظم أتباع هذا المنهج- حيث تسقط المثالية التي يدعونها.

لقد بلغ تعلق (الألباني) بظاهر الآيات حد السذاجة المفرطة، إلى حد اتهام خصومه بعدم جدوى إيمانهم، وأن كل تأويل أو تفسير مجازي، أو رمزي، مرفوض رفضاً قاطعاً عنده، برغم أنه من أسرار عظمة القرآن، هذا علماً أن معظم معاني التأويل قد وردت في القرآن الكريم بمعنى التفسير، كقوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌ من عند ربنا ومايذكر إلا أولو الألباب} ٧- آل عمران، وقوله تعالى: {وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث} ٦- يوسف، وهو في هذا المجال غير التأويل القسري الذي اتبعته الباطنية في تحريف القرآن، والذي يقصده الشيخ في أحاديثه الظاهرية، التي أفنى حياته في الدفاع عنها بشتى السبل، والتي يقول في هذا المجال بشأنها: "تالله إن إيماناً بالنصوص كلها على طريقة الرمز والتأويل فهو إيمان لا يساوي فلساً، ولا يغني عند الله شيئاً"، وبذلك فهو يخبط التأويل الصالح بالتأويل الباطني الطالح بجرة قلم.

فالسلف الصالح، الذي يجب اتباعه بكل شيء، وبدون تفكير، وبلا اجتهاد، ولا مناقشة، عند (الألباني)، هو المقصود بالحديث التالي على أساس زمني بحت: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم".

ولا ندري على ماذا استند في كلامه هذا، وهو الذي أهمل السياسة جملةً وتفصيلاً، والتي كانت الشغل الشاغل للرعيل الأول، ومن تلاهم، ونادى بقولته المشهورة: "من السياسة ترك السياسة".

والسلفيون الناجون هم من ينتمون لهؤلاء السلف، وكل ما عداهم فلا.

في هذا الحيز الزمني حدثت أمور لا تحصى خارج العصمة المدعاة، كحادثة نزول الرماة في (معركة أحد)، وحادثة الأعرابي الذي اعترض على توزيع الغنائم، والرسول (صلى الله عليه وسلم) حاضر، وتحديد المهور الذي أراده (عمر) (رض) وانصاع لرأي المرأة، ومقتل (عثمان) (رض) على أيدي التابعين، ومنهم (محمد بن أبي بكر)، ومعاقبته ونفيه لـ(أبي ذر الغفاري) (رض) ، ومقتل (علي) (رض) على أيدي الخوارج، وجلهم من التابعين، والخلاف بين (علي) و(معاوية)، وهم من الصحابة المقربين.

وكل هذه الامور لا تنتقص من جوهر الإسلام والمسلمين، لأن منهم من أخطأ وزاغ عن الحق، كقتلة عثمان وعلي (رضي الله عنهما)، ومنهم من اجتهد وأخطأ، والله تعالى يقول: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما}، ولم يقم بتسمية المؤمنين المتقاتلين بالكافرين والمارقين الذين يجب محاربتهم. ولكنها لا تصب في تيار العصمة مطلقاً.

وحتى هذا المفهوم غير ثابت عند (الألباني)، فهو يقول في مكان آخر "بأن السلف الصالح هم المهاجرون والأنصار، ومن تبعهم بإحسان، أي بأتقان في اتباعهم، بأن يعرف منهجهم، فلا يتبعهم عن جهل".

وبدون أن يفسر لنا ما هو منهج الاتباع، وهل هو ثابت أم متغير، في عالم شديد التعقيد، وكثير التغيير، بين ليلة وأخرى .

وشيخ محدثي العصر، كما يحلو لأنصار الألباني أن ينعتوه، يرجع فيقول: "فالسلفية تنتمي إلى هذا السلف"، ويضيف: وهذه ليست نسبة إلى شخص ولا إلى عشرات الأشخاص، بل هذه نسبة إلى العصمة ، ذلك لأن السلف الصالح يستحيل أن يجتمعوا على ضلالة وبخلاف ذلك الخلف، الخلف لم يأت في الشرع ثناء عليهم، بل جاء الذم في جماهيرهم، وذلك استناداً للحديث "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله، أو حتى تقوم الساعة "، ثم يعقب: وهذا الحديث خص المدح في آخر الزمان بطائفة، والطائفة هي الجماعة القليلة !!

والجماعة القليلة هي بالطبع جماعته، وباقي المسلمين إلى جهنم وبئس المصير. ويا ليته فسر لنا بعض أنواع الضلال، كالخروج على طاعة خليفة المسلمين، ومحاربته، وهل هي بمنزلة ممارسة بعض المسلمين لبعض العادات السيئة عن جهل.

وتأكيداً لهذه المسألة يقول الشيخ (الألباني): "بأنه إذا ما عرفنا هذا المعنى للسلفية، وأنها تنتمي إلى جماعة السلف

الصالح، وأنهم العصمة فيما إذا تمسك المسلم بما كان عليه هؤلاء السلف الصالح، حينئذ يأتي الأمر الثاني، فكل مسلم يعرف حينذاك هذه الصلة، وما ترمي إليه من العصمة".

والتبريرات المتهافتة في هذا النص لا حصر لها، و إلا فما مضى بأن الخلف لم يأت في الشرع ثناء عليهم، بل جاء الذم في جماهيرهم، فإذا كانت أفضال الصحابة لا يمكن نكرانها مطلقاً، ولكن أفضال الله عليهم أعظم، بأن جعلهم يعيشون مع رسوله (ص)، ويهتدون بهديه، ويسيرون على نوره.

وفي هذا السياق، ألم يكن (صلاح الدين الأيوبي) و(نور الدين زنكي) و(محمد الفاتح) من الخلف، ضمن مفاهيم السلفية، وعشرات أمثالهم من العلماء والعظماء، الذين رسموا خارطة الطريق الإسلامي.

و(الألباني) مهووس بالحديث المنسوب للرسول (صلى الله عليه وسلم) حول افتراق الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وقد أثبتت الدراسات التاريخية والفقهية ضعف الحديث، خصوصاً حول عدد الفرق عند اليهود والنصارى، ومعنى الفرقة في الديانات الثلاث المعنية في الحديث المذكور، وأنه مجرد مشابهات خيالية لا غير.

ولا ندري هل من الفرق الذاهبة للنار: المجتهدون في الإسلام، ومن تبعهم، كأبي حنيفة ومالك والشافعي، وغيرهم الكثير، وأئمة تصوف الزهد، كالجنيد البغدادي وعدي بن مسافر الأموي وعبدالقادر الكيلاني، وغيرهم المئات من عظماء العلماء والمفكرين !

و(الألباني) في نهجه المتشنج يتلاعب بالعواطف، فيستخدم التهديد والوعيد المبطنين، كعادته، ويصور لمخالفيه بأنهم خارج رحمة الله، فيستشهد بالآية الكريمة: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا}، وهو استشهاد في غير موضعه بالنسبة للخلاف الفقهي المشروع بين المسلمين، ولا علاقة له بالاعتقاد بالعصمة من عدمها، والله تعالى سيحاسب كل من يستغل الآيات والاحاديث في غير مقاصدها حساباُ عسيراُ.

إن ديننا دين علم وعمل وإيمان وتجديد وحفاظ على ثوابت إيمانية لا جدال حولها، وليس دين مظاهر وقشور، نكتفي بها بإطالة اللحى، وتقصير السراويل، وحمل المسابح، وفرض أقسى الأحكام على فرائض الصوم والصلاة، وفي نفس الوقت نعادي جماهير المسلمين، ونترصد لهم كل مرصد، ونتعاون مع الظلمة عليهم، ونقول بأننا على سيرة السلف المعصوم❑

ملاحظة : النصوص العائدة للشيخ الألباني مأخوذة من محاضراته وخطبه على موقع شبكة سحاب السلفية www.sahab.net

الديمقراطية والتكفير، وثقافة (أولي الأمر)



أبو بكر علي

ترجمة: آسو أحمد

أريد التوقف في هذه المقالة على ثلاثة نقاط، وهي:

١ _ التكفير كأداة للتعامل، ومخاطره.

٢ _ وجود مشكلة السلطة، وعدمها، والنظر في الشرعية، وموقع أصحاب السلطة.

٣ _ الديمقراطية، ودورها في تجسيد القيم الإسلامية في هذا العصر.

تصنيف السلفية:

التيار السلفي الحديث يلعب دوراً خطيراً فيما يتعلق بالحكم على الناس، والتشكيك في إيمانهم، وابتداعهم، وخلق قلق اجتماعي، وتصحر الفكر بين المسلمين، وهناك أطياف سلفية عدة، بحيث بإمكاننا تصنيف السلفية الحديثة الى أربعة أصناف، وهي:

السلفية العلمية/ السلفية المدخلية/ السلفية الحركية/ السلفية الجهادية.

ما يجمع هذه الأصناف الأربعة هي أنها كلها سلفية، وتنتمي من حيث الفكر إلى بعض طروحات (الإمام أحمد) و(ابن تيمية) و(الشيخ محمد بن عبد الوهاب)، بالإضافة إلى علمائها، ومنظريها المعاصرين. وهي تتشابه في مسائل كـ (الولاء والبراء) و(دار الإسلام ودار الكفر) و(المنهجية الحرفية في فهم النص)

و(رفض الديمقراطية وحقوق الإنسان) و(الحقوق والحريات العامة) ومعارضة (حقوق المرأة)، وتختلف في أمور أخرى. مثلاً فالمدخلية ترى الدين وسيلة لمنح الشرعية لكل سلطة وحاكم، وإن كان فاسداً وفاجراً وظالماً! في حين على العكس منها تماما، فإن الجهادية منها تكفر السلطةَ، وترى وجوب تغييرها عن طريق القوة والعنف والإرهاب.

السلفية الجهادية تركز في تربية المنتمين إليها على أصول السلفية من (التوحيد) و(تحكيم الشريعة القسري) و(الولاء والبراء) و(السمع والطاعة)، وهي تربط هذه المفاهيم بالجهاد، بمعنى القتال، والوقوف بوجه الحكام وتكفيرهم.

تنظيم (داعش) يدخل ضمن الصنف الرابع، أي السلفية الجهادية، ولسنا من الذين يقولون بأن كل السلفيين هم (داعش)، أو أن (داعش) هم وحدهم السلفيون. ولكن المفاهيم والمقاييس ونمط الفهم الذي يتبناه السلفيون -ومنهم المدخليون-، ويعملون عليه، توفر المناخ والبيئة والأرضية المناسبة للسلفية الجهادية لتجنيد أعضائها. فالشخص المتأثر بالآراء السلفية يتقبل السلفية الجهادية بصورة أسهل، مقارنة بغيره، فهناك الكثير من المشتركات، والاختلاف يكمن في مسألة استخدام القوة، والنظر إلى الحكام فقط، وبالإمكان حله بسهولة.

التكفير كوسيلة بيد السلفية:

التكفير واتهام الناس بالإشراك والضلال ليسا وسيلة بيد السلفية الجهادية فحسب، بل هما إشكالية حقيقية في الفكر السلفي الحديث بكافة أشكالها ، وخاصة عند المدخليين.

فعندما يُتهم شخص يؤمن بكافة أركان الإيمان، ويؤدي الصلوات، ويصوم، ويحاول جاهداً تجنب المحرمات، ويفتخر بهويته الإسلامية، وبانتمائه الى الإسلام، ويدعو إليه، بأنه منحرف، وبعيد عن دين الله، فكيف سيكون حال الإنسان العادي، أو المنتمي إلى الأحزاب العلمانية، أو التابع للطرق الصوفية؟ لا شك أن هؤلاء لن يكونوا أحسن حالاً عندهم من ذاك.

يكيل أحد وجوه السلفية في كوردستان الاتهامات لـ(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) ضمناً – في معرض هجومه على الإخوان المسلمين- بأنه تكفيري، ويشبه الخوارج، وأن قضيته (أي قضية الاتحاد الإسلامي، والتيار الإسلامي بشكل عام) هي قضية



الحكم والسلطة!

صحيح أن (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) ذو خلفية إخوانية، تاريخياً، لكنه الآن حزب كوردستاني مستقل، له برنامج ومنهاج داخلي خاص به، ويصدر بياناته وأدبياته بصورة مستقلة، وهو يطالب باستقلال كوردستان، والتفكير العلمي والأخلاق الإسلامية يقتضيان ألاّ يحاكم من خلال غير أدبياته، أو من خلال ما قيل في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، من قبل أشخاص في دول أخرى.

العجيب في هذا (الوجه السلفي)، أنه حين يتهمهم بالإخوانية والتكفير، فإنه يحذر، في الوقت نفسه، من أن الدفاع عن الديمقراطية –والذي يتهم به أحد خصومه الذين اتهمهم بالإخوانية والتكفير– يؤدي إلى الحياد عن دين الله.. فكيف لشخص إخواني، تكفيري – بمنطقه طبعا – أن يكون مدافعاً عن الديمقراطية؟! هذا الاستنتاج الخاطئ إنما هو حصيلة الرفض القاطع للتيار الإسلامي، والحقد عليه.

ويقع (الوجه السلفي) في خطأ أكبر.. فهو عندما يعتبر شخصاً يدافع عن الديمقراطية – دون أن يفرق بين الديمقراطية والعلمانية – مرتكباً لإثم يُخرج صاحبه من الملة، ويطالبه بالتوبة

والعودة إلى الدين، فما الذي سيقوله لمئات الآلاف من مسلمي كوردستان الذين يدافعون عن الديمقراطية، بل ويدافع جزء منهم عن العلمانية؟! ألا يُتهم هؤلاء أيضاً بالانحراف عن الدين وفساد العقيدة؟ فالإثم المتشابه، يتطلب عقوبة متشابهة. فهو إذا اعتبر الناس مسلمين، فإن المنطق يفرض عليه الحكم عليهم بالحكم ذاته، وإن لم يعتبرهم مسلمين، فالأمر أدهى وأمر! فإخراج شخص من الملة لدفاعه عن الديمقراطية، يلزمه إخراج أكثرية الشعب الكوردي منها، فهم يتحدثون جهاراً نهاراً عن محاسن الديمقراطية، أو يشاركون – على الأقل– في إحدى آلياتها، وهي الانتخابات، وينتمي عشرات الآلاف منهم إلى الأحزاب العلمانية!!

إنه يتهم الإسلاميين، في إحدى مقابلاته المنشورة على شبكة الانترنت، بأنهم لا يعتبرون رئيس الإقليم ولي أمرهم، وهم بذلك – حسب زعمه – يكفرونه، وهذا الخلط في إطار الظروف السياسية الحالية، ونمط نموذج (الدولة – الأمّة) إنما هو قياس في غير محله. فإذا كانت الديمقراطية كفرا وطاغوتا – عند أصحاب الفكر السلفي – فإننا يحق لنا أن نوجه السؤال التالي إليهم: إذا كان الدفاع عن الديمقراطية يؤدي بالشخص إلى الكفر، ويوجب عليه التوبة، إن كان مسلماً! فما هو – استنادا إلى نفس المنطق– حكم الشخص الذي يعتبر رئيسَ حزب علماني، مؤمن بالديمقراطية، ولي أمره، ويعتبر طاعته من طاعة الله ورسوله، وواجباً دينياً على مسلمي كوردستان؟؟!

مشكلة السلطة، ومخاطر ثقافة (أولي الأمر) لدى السلفية المدخلية

يتحدث الوجه السلفي، الذي تم الحديث عنه في السطور السابقة، عن (الخوارج)، ويشبه (الإخوان)، و(الاتحادَ الإسلامي الكوردستاني)، بصورة غير مباشرة، بهم، فهو يرى أن مشكلة الجانبين هي السلطة والحكم، والمطالبة بها.

ولنسأل في البداية: متى كفَّر أهل السنة والجماعة أهل القبلة، واعتبروهم خارجين عن الدين؟ وهل التكفير بارتكاب الذنوب والمعاصي، إلا جزء من صلب المنهج التاريخي للخوارج؟ وإذا كان أهل السنة – تاريخيا– قد شكلوا الأغلبية والسواد الأعظم من المسلمين، والخوارج أقليةً، ألا تقترب صورة

السلفيين الجدد في كوردستان اليوم من الصورة التاريخية للخوارج؟

ومن جهة أخرى، ألم تكن مشكلة السلفيين الكبرى هي الهجوم على إيمان المسلمين، وهي نفس المشكلة الفكرية التي يعاني منها الفكر السلفي الحديث؟

ثم هل إن مسألة كالديمقراطية هي مسألة عقدية، وتقتضي تكفير الناس عليها؟ أم أن تعقيدها، في العالم الإسلامي، جاء من منطلق بُعد بعض (ولاة الأمر) عنها، وتوسلهم بالدين لرفض الديمقراطية، بغية إدامة حكمهم الفاسد والمقيت؟ ولا يتوقفون عند حد توظيف نوع مؤول من الدين تاريخياً، من أجل منح الشرعية لعروشهم الجائرة في دولهم، بل يتجاوزونها الى دول أخرى، فترى السلفي الملتحي جنباً إلى جنب مع الانقلابي العسكري (كما شهدنا في النموذج المصري)، واقفا في الجهة المقابلة للديمقراطية وإرادة الشعب والتيار الإسلامي، في صورة فاضحة!! هذا إذا استثنينا البعض من السلفيين ذوي المواقف، الذين يبدون مرونة تجاه مبادئ الديمقراطية، ويعارضون الاستبداد.

ليس التكفير منطقاً للمدرسة الإسلامية الوسطية، قديماً أو حديثا، ومن يحمل هكذا منطق من أبنائه فإنما هو تحت تأثير الفكر السلفي، ويجب وضعه تحت ضوء الفحص والنقد كأي سلفي ومتطرف آخر.

وإذا كانت مشكلة الإسلاميين هي الحكم والسلطة، فإن هذا من دواعي فخرهم! فالإسلاميون يعتزون بأنهم يحملون هَمَّ الحكم، وأن من أسئلتهم الدائمة: من يحكم؟ وكيف يحكم؟ وهل أن الحكام يحكمون برغبة المواطنين، وهل يستمدون منهم شرعيتهم؟ أم أنهم يحكمون حسب أهوائهم، ولصالح فئاتهم؟ وهل أن حكمهم عادل أم ظالم؟ هل يخضعون لمساءلة الناس، أم أنهم - كبعض أولياء أمور السلفيين- فوق كل رقابة ومساءلة، وعلى الناس - المغلوب على أمرهم - السمع والطاعة فحسب؟

وأي شخص لا يعير اهتماماً كافياً لمشكلة الحكم، فهذا يعني أنه غائب عن مشكلة العدل والظلم، وأن حس المسؤولية لديه منعدم، وله أخلاق العبيد إلى حد بعيد! فما من مشكلة مع الإسلامي الذي يحمل هم الحكم، والوصول إليه عن طريق اللاعنف وإرادة الناس، بل المشكلة مع من لا يحملون هذا الهم بالصورة المطلوبة إلى الآن، وعلى الإسلاميين تكثيف جهودهم بهذا الاتجاه، والقيام بنقد أخلاقي قوي

للسلطة.

ليس العيب أن تكون لك مشكلة الحكم، بل العيب، كل العيب، أن لا تكون لك مشكلة في من يتولى الحكم، وكيف يديره، وأن تطلب له السمع والطاعة الدائمين كـ (ولي للأمر)، وأن تبرر فساده وظلمه واستبداده بالدين!!

العيب أن تكذب على الرسول، وتنسب إليه – باسم الحديث و(السنة) – وجوب طاعة (ولي الأمر)، حتى إذا سرقك، أو ضرب عنقك، وبذلك تطرح العديد من الآيات كـ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾، و﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظلموا﴾ جانباً، أو تقيدها بأحاديث موضوعة أو ضعيفة، وقد ادعى البعض من المتشددين نسخ هذه الآيات بهذه الأحاديث تاريخياً!!

العيب أن يدعى إلى (من اشتدّت وطأته، وجبت طاعته) مرة أخرى.. و بموجب هذه القاعدة كان علينا الخضوع لـ (داعش)، فيما لو تم لها السيطرة على إقليمنا – لا قدَّر الله – بحكم أن الأمر بيده، وهو حاكم البلاد الفعلي، وأن نعتبر عصيانه عصياناً لله عزوجل!

لذا فإن منطق السلفيين، ومنهم المدخلية، تجاه العلاقة بين السلطة والدين، غريب جداً. فهم حين يتهمون الإسلاميين باستغلال الدين، من أجل الوصول إلى السلطة، والتفريق بين المسلمين، يسمحون لأنفسهم باستغلال الدين عن طريق ثقافة (ولي الأمر)، لتبرير أفعال بعض الحكومات والسلطات في العالم الإسلامي، التي تقوم على الظلم والفساد والاستبداد.

إن هذا النمط من التعامل مع الدين، ومحاولة قتل روحه المطالبة بالعدالة، والمنافية للظلم، وحصره في طاعة الحاكم وأزلامه، فقط لأن السلطة بيدهم، من دون النظر في كيفية إدارتهم للسلطة، أو قمعهم للحقوق والحريات الفردية، لهو أبشع أنواع استغلال الدين في مجال السياسة. ثم أي منطق يقبل أن يُتهم من يتخذ من قيم الدين منطلقاً لمحاربة الظلم – دون أن يعتبر نفسه ممثلاً للدين في المجتمع، أو أن يُصنف قواه على ذلك الأساس– بأنه يسيء استخدام الدين في السياسة، بينما أن يُستغل الدين في تبرير الظلم، ويُتخذ وسيلة لتبرير الخضوع للنخبة الحاكمة، يعتبر أمرا عاديا؟!

هل من المعقول أن يُخاطب الناس في القرن الحادي والعشرين بخطاب ديني يخيرهم بين (الاستبداد) أو (الفتنة)؟! وهو نفس الخطاب، وذات الحلقة المفرغة التي دار فيها المسلمون منذ أكثر من

ألف عام، حتى وصلوا إلى الانحطاط الذي يعيشونه حالياً.

جزء مما يحمله بعض السلفيين، ومن يقف وراءهم من الحكام، من عداوة تجاه الديمقراطية، إنما يتعلق بالدور الذي تقوم به الديمقراطيةفي كسر هذه المعادلة، وتصحيحها. بمعنى أنه إذا كان الحكام الظلمة يخوفون شعوبهم دائما، من بعبع سيادة الفوضى والاضطراب، وزعزعة الأمن والاستقرار، في حالة ابتعادهم عن السلطة، أو إزاحتهم عنها. فإن الديمقراطية، بضماناتها، وأطرها، وآلياتها، لها القدرة على قلب تلك المعادلة، وطرح البديل الثالث أمام الشعوب المسلمة، وهو بديل الحرية والتغيير السلمي، وعدم استبدال حاكم ظالم بآخر، في مرحلة ما بعد الثورة، والاضطرار إلى القبول بفوضى وقتية، من أجل الاستقرار والحرية، والوصول إلى حكم راشد، أكثر إسلامية، وإنسانية!

إن منطق النضال الديمقراطي يقول لنا إنه بالإمكان رفض كل من (الاستبداد) و(الفتنة) معاً، وفي آن واحد، دون أن نكون مجبرين على الاستمرار في التضحية بالحرية والعدالة من أجل الأمن، فهذا مما لا يليق بأي شعب في عصرنا. إنه يعلمنا – كما تعلمنا روح الإسلام – أن الفتنة الأكبر هي الظلم والاستبداد، وهي مصدر الفتن الأخرى.

منطق تكفير الديمقراطية، والحكم على إيمان المسلمين، وطلب طاعة ولي الأمر منهم، دون ربط شرعيتهم برضا الناس والعدالة، رغم التغيرات العميقة التي طالت العالم، قريب جداً من منطق السلفية الجهادية، ومنطق (داعش)، ولن يموه التهجم على (داعش) تلك الحقيقة، وذلك لأن:

١ـ (داعش)، مثله كمثل هؤلاء، لا يؤمن بالديمقراطية، والحقوق، والحريات العامة، وحقوق الإنسان، والقوم والقومية، بمعناها العصري، ويشكك في إيمان كل من يؤمن بهذه المفاهيم.

٢ـ (داعش) يعتبر نفسه، دون غيره، صاحب الحق الوحيد الذي يملك الفهم الصحيح للإسلام، ولا يؤمن بصحة فهم ونمط من التدين خارج نمطه. وأدعياء السلفية، يرفضون فهم الإسلاميين الآخرين، وأتباع الطرق الصوفية، والمراكز الشعبية للعلماء المسلمين، والعامة، ويعتبرونه خاطئاً، مختلطاً بالبدع والخرافات العقدية، ويعتبرون فهمهم وحده هو الفهم الصحيح.

٣ـ تعمل السلفية الجهادية، وكذلك (داعش)، فيما يتعلق بسلطة أمرائها،

وفق ثقافة (ولي الأمر) و(الأمير) و(السمع والطاعة) الدينية، في مجال السياسة. والفرق بينهما هو أن هؤلاء يريدونها لولي الأمر الواقع، بينما يريدها السلفيون الجهاديون لأمرائهم هم، وهو في الجوهر نفس النمط من الحكم.

٤_ فهم الجانبين لجوهر الإسلام متطابق – عدا عن استخدام القوة لتغيير السلطة، وتكفير الحكام–، فالاثنان لهما فهم حرفي وظاهري للنصوص، ولا يؤمنان بعلل الأحكام، ومقاصد الشريعة، وحكمة التشريع، إلا قليلاً، ويبدآن من النصوص إلى الواقع، دون الالتفات إلى مناط الحكم، وفقه المآلات، واختلاف الزمان والمكان، ويسقطان الآيات والأحاديث على الواقع. والأنكى أنهما يعتبران فهماً تاريخياً معيناً للقرآن والسنة، هو الفهمَ الصحيح الأخير، ويلبسانه التقديس، باسم السلف الصالح!

٥_ يمتاز الجانبان بالتعصب لأفهامهم، وبالتحجر الفكري، وعدم الاعتراف بالمقابل، ويفكران بمنطق نمط تاريخي من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولا يؤمنان بالتوصل إلى حلول وسطى. فالاثنان يعرضان المسائل في إطار الحق والباطل. وعندما يتم إدخال المسائل الحياتية في ميدان العقيدة، وتخرج من مجال المصالح والمفاسد، فمن الواضح أنها تفقد نسبيتها، وقابليتها للمساومة، و(الحق) هناك يكون واحداً غير قابل للتقسيم! وعندما يطرح الإنسان رأيه وفهمه النسبي – بحكم إنسانيته – هكذا، يصبح عمله إعلاناً لحكم الله وأمره، ووجب على المقابل الخضوع والطاعة، وإلا اعتبر خارجاً عن أمر الله، عاصياً له!! متغافلين أنهم يمثلون فهماً بشرياً معيناً للدين، في إسقاط النصوص، والرجوع إليها، لا الدين ذاته، وجوهره، ورسالته، وخصوصاً في مجالات كالسياسة، ومسألة السلطة، وأنماطها، وكيفيات تطبيقها، ومسألة الديمقراطية تدخل ضمن إطار المتغيرات غير العقدية.

٦_ نمطا السلفية المشار إليهما، لا يختلفان جوهرياً حتى في مسألة استخدام القوة والعنف، فإذا كان الجهاديون يستخدمون العنف، ويسفكون الدماء بأيديهم، فإن (المداخلة) فضلا عن استخدامهم العنف المعنوي، وإصدارهم الأحكام على إيمان المسلمين، فإنهم بدعوتهم إلى طاعة ولي أمر الزمان، وتبريرهم أفعاله، وجرائمه أحياناً، يقومون بالشيء ذاته، ولكن في زمان ومكان مختلفين! فنمط الحكم الذي يؤمن

به الجانبان هو نفسه، ومن هنا لا أستبعد – إن وصلوا إلى السلطة ولم يتغيروا – (ولا أستبعد بالطبع قيام سلفيي كوردستان بإعلان حزب لهم، أسوة بأقرانهم في دول أخرى)، أن يفرضوا نمطاً تاريخياً من الفقه على الناس، عن طريق القوة، ويحكموا دولة تنعدم فيها الحريات، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، فهذه كلها بدع عندهم، ويجب محاربتها، وعلى ولي أمر المسلمين منعها!

الديمقراطية كإطار للدفاع عن العدالة وتجسيد للقيم الإسلامية

أثبت الواقع المعاصر، أن (الديمقراطية) هي أداة مجرَّبة لتحديد سلطات الحكام، ومنعهم من سوء استخدامها، وحجزهم عن الظلم والاستبداد، كما أنها إجراء عملي لمراقبتهم، ومساءلتهم، وتغييرهم، إذا اقتضى الأمر، من قبل الشعب.

ويشهد الواقع أن الديمقراطية متى ما غابت عن أية بقعة في العالم، فإن المواطنين يتعرضون، بمستويات وأشكال مختلفة، إلى الظلم والاستبداد، سواء أكانت السلطات باسم الله، أو الطبقة، أو العلمانية.

ولذا، فإن العقل الأصولي والمقاصدي الإسلامي، الرصين، والمنهجي، يفهم الديمقراطية في إطار قاعدة (ما لا يتم الواجب إلاّ به، فهو واجب). فإذا كان نشر العدالة، ومقارعة الظلم، مطلبين إلهيين، ومن أهداف الإسلام، فمن الصعوبة الوصول إليهما، في هذا العصر، وفي ظل الدولة الحديثة، بغير وسيلة مجربة، وعملية، كالديمقراطية. فمن غير الممكن، في ظل أي نظام، غير الديمقراطية، أن تكون هناك رقابة، ومساءلة، وتداول سلمي للسلطة، وفي حال غيابها يصبح الحكام طليقي الأيدي، غير آبهين بأحد، ونصائح العلماء – حسب ما يعرضها عقل السلفية، والفقه التاريخي – تكون عديمة الجدوى، لأنها – تاريخيا – لم تكن رادعا للحكام عن أنواع الظلم والسيئات، فمن غير المنتظر منها ذلك في واقعنا الراهن.

الحديث حول الديمقراطية في دائرة الفكر الإسلامي، ومنظومته، هو جزء من الحديث عن (العدالة) و(الحق) و(الظلم) و(الجور)، وذلك من منطلق أن الديمقراطية أداة للحكم، وإرادة المواطنين تصبح من خلالها مانعاً لإساءة استخدام السلطة وتحريفها. من هنا، فإن السؤال عما إذا كنا نريد الديمقراطية أم نرفضها،

هو جزء من سؤال ما إذا كنا نريد العدالة، ونرفض الظلم، أم لا.

الديمقراطية مرآة تجسد مطالب، وإرادة، واتجاهات المواطنين، والمجتمعات. وبغير الديمقراطية في عصرنا، وفي ظل الدولة الحديثة، سيسود الاستبداد، وحكم الأسرة غير الدستوري، وانعدام مشاركة المواطنين، والرقابةِ، ومساءلة الحكام، وغيابُ الشفافية في إدارة المال العام، ومسيرة الحكم. لذا، فإن من لا يملك آلية عملية مجربة بديلة عن الديمقراطية، لتحديد سلطات الحكام، ولا يعرضها، ويطالبنا – في هذا العصر، وفي ظل الآليات الخطيرة الحديثة لممارسة السلطة – بالتصديق بعودة العدالة العمرية، فهو في خطأ. ولا يصدق بهذا الادعاء الباطل، إلا من يعيش خارج منطق العصر، وتعقيداته، ويغفل عن أساليب ممارسة السلطة في إطار نموذج الدولة الحديثة، ولم يطلع على تاريخ الشعوب المسلمة، وغيرها.

ولذا، فإن من يعادي الديمقراطية في هذا العصر – ودون أن نتهم أحداً في نياته الخفية–، فهو يساند الظلم والتفرد، واستبداد الحكام، وعدم مراقبتهم. بمعنى أنه لا يكترث لقضية العدالة، التي أشار إليها القرآن في (سورة الحديد)، ووصفها بأنها جوهر رسالة جميع الأنبياء (عليهم السلام) عبر التاريخ .

وليكن واضحاً عندنا، أننا حين نضفي الشرعية الإسلامية على الديمقراطية، أمام أعين المسلمين –وخاصة الجيل الصاعد– وجميع العالم، فهذا يعني أننا نربط الإسلامية بالعدالة ومقارعة ظلم الحكام، وعندما نعادي الديمقراطية باسم الإسلام، ونصفها بالكفر والطاغوت، فإننا نقرن اسم الإسلام بالظلم والاستبداد ومعاداة الحقوق والحريات، وهذا ما يضع مثل هذا الفهم تحت طائلة مسؤولية كبيرة، ويشكك حتى في فهمه للجوهر التوحيدي للعقيدة الإسلامية، فتنزيه الذات الإلهية عن الظلم من مبادئ التوحيد.

إن معاداة آليات التصدي لظلم الحكام – والتي تتجسد في الديمقراطية، وضماناتها، في هذا العصر– باسم دين الله، يخلط الإسلام مع الظلم أمام أعين الملايين من الناس حول العالم. إن المشكلة الجوهرية هنا هي المسلمون، وليس الإسلام. المشكلة هي: هل مجتمعات المسلمين، وفي الوقت الذي يطالب الإسلام بالعدل، ويكافح الظلم، هي نموذج لذلك، أم على العكس، تعيش أغلب المجتمعات المسلمة تحت وطأة

الظلم السياسي والاقتصادي والاجتماعي، الذي هو العائق أمام تقدمهم ورقيهم.

ومن هذا المنطلق، فإني، وأمثالي، نفتخر بالدعوة إلى الديمقراطية في مجال السياسة، ونعتبره جزءاً لا يتجزأ من واجبنا الإسلامي، ونرجو من الله سبحانه أن يتقبل منا حرصنا هذا على تحقيق العدالة، والنجاة من ثقافة (إما الاستبداد أو الفتنة) البغيضة، ويدخره لنا في خانة العمل الصالح والجهاد المدني، ويجازينا عليه.

إن تبرُّمنا من الظلم يجعلنا نعتبر الديمقراطية – لحين ظهور وسيلة أكثر فاعلية – مكسباً عظيماً للإنسانية، ويدعونا إلى أن نفسر جزءاً من التشويه الذي أصاب الإسلام، وما تعيشه الشعوب المسلمة، من حالة مزرية، ونربطه بغياب الديمقراطية والعدالة السياسية. وليس عجبا بعد ذلك، أن يتقاعس الغرب عن مساندة الديمقراطية، ويتغاضى عن الانقلاب على صناديق الاقتراع، وإرادة المواطنين، في أكثر دول العالم الإسلامي.

وفي الختام أطالب السلفيين والسلفيات بمراجعة تفكيرهم، ومنهجية فهمهم للإسلام، وأن يستمعوا للآخر، ويقارنوا فهمه بما لديهم، ويعوا أن العالم مليء بالأفهام والمناهج المختلفة لفهم الإسلام. عليهم أن يرفضوا فهماً يجعل من الإسلام، بكل رحابته، لا يتسع لأناس مثل (أبو بكر علي)، و(مولانا)، وكل طبقة، وجماعة، يطردون خارج دائرة الإسلام، تحت عنوان واسم مختلف، ولا يعود هناك مكان لأمثال (جلال الدين الرومي)، و(حافظ الشيرازي) و(محوي)، و(مولوي)، و(كاك أحمدي شيخ). وبهذا، وبدل أن يكون الإسلام، والالتزام الإسلامي، مصدراً للطمأنينة النفسية، ومعينا ثرا لتذوق حلاوة الحياة، يتحول إلى عبء يؤرق كواهلنا، ويكبت فطرتنا في التمتع فيما لم يحرمه الله، ونحول حياتنا إلى حالة من الطوارئ لم يردها الله منا. وما من ضمان أن فهماً كهذا يمكِّن صاحبه من الاستمرار في أداء واجباته الدينية إلى النهاية، فالتشدد والتطرف في فهم الدين وتطبيقه لا يستمران عادة، وينتج عنهما العكس. هذا مع تأكيدنا على أننا نحترم أي نمط من الحياة تختارونه، فحديثنا عن السلفية ليس على مستوى الأفراد والأتباع، بل إن ما نقصده هو على مستوى الفكر والتيار، وهذا الدخول في الحكم على الناس، وفي الصراعات الفكرية والسياسية❑

في ذكرى مرور 21 عاماً
على إعلان الاتحاد الإسلامي الكوردستاني



هفال عارف برواري

✍ مما لا شك فيه أن لي مآخذ على هذا الحزب الذي يتبع النهج الوسطي الاعتدالي في الفكر، لأنه يعاني في الحقيقية من ركود فكري، يتبعه ركود حركي، آن له أن يقوم بإحيائه. ويفترض بالمدارس الوسطية أن تكون في تجديد مستمر، وأن تكون دائماً في المقدمة، ولا بد من تطوير مفاهيمها وآلياتها في التفكير، لكي تكون دائماً سبّاقة للآخرين، وأن تكون لها رؤية ثاقبة لما تؤول له الأمور والأحداث، كون فهمها الدقيق لفقه الواقع قد شابه الغموض، وفهمها لفقه المآلات قد أقترب من التصّحر، وعليها القيام بصياغة حركتها لكي تنسجم دائماً مع عظمة القرآن، المستوعب لكل مجريات الأحداث عبر الزمان.

لكنني سأذكر بعض مزايا هذه الحركة، كحقبة زمنية عايشتها، لكي يتبين لنا ضرورة وجودها كحركة دعوية في المجتمع الكوردي، وكحركة سياسية على الساحة السياسية الكوردية، لا سيما ونحن نعاني منذ عقود

زمنية، من أزمات وأمواج فكرية إسلامية عاتية متطرفة، تعصف بمجتمعاتنا، وتهدد كياناتنا وتركيبتها الاجتماعية. فلولا هذه الحركة، لكانت شريحة كبيرة من مجتمعنا الكوردي ستنزلق نحو الفكر المتشدد والمتطرف، الذي نراه الآن منتشراً في دول الجوار، متمثلاً بـ(داعش) الدموية التي لا ترقب فينا ولا في أحد إلاً ولا ذِمَّة، وغيرها من المدارس النصية السلفية، المدنية، الجديدة على الساحة الكوردية، التي توجب في معتقداتها إطاعة ولي الأمر مهما كان، ولو قّدر الله واحتل (الدواعش) أراضينا لأعلنوا لهم الولاء، من خلفية عقدية بحتة، تحتم عليهم إطاعة ولي الأمر، من كان، ومهما كان !!

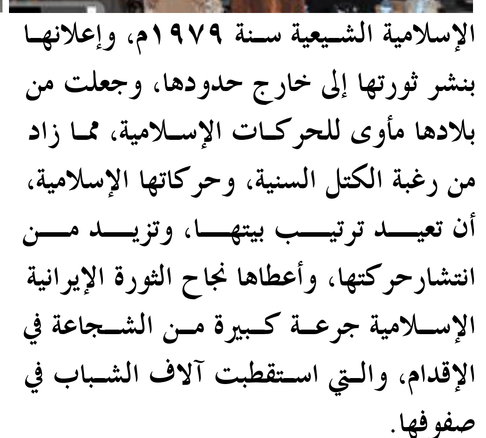
١- أعلن (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) عن نفسه كحزب سياسي، في زمن كانت الساحة السياسية والفكرية في إقليم كوردستان تتجه، ولأول مرة، نحو الانفتاح والحرية. وبما أنه كان يعتبر جزءاً من العراق، كدولة من الدول العربية، فنستطيع أن نقول إنها أول منطقة ضمن حدود الدول العربية قاطبة قد تحررت؟ وهي أول منطقة فتحت فيها نوافذ الحرية الفكرية والسياسة لكل فئات هذا المجتمع؟

٢- في تلك الحقبة الزمنية كانت الكتلالسياسية المسيطرة على المنطقة ذات توجه قومي، لا سيما أن حرارة الفكر القومي الكوردي كانت مستعرة، لكونهم ولأول مرة في تاريخهم أصبحت لهم حرية إدارة مناطقهم بأنفسهم، بعد نضالات وثورات طويلة، وكانت تنتهج آيدولوجية متاثرة بالمعسكر اليميني والمعسكر اليساري، مع الروح الثورية المتمثلة بإبراز القوة العسكرية وروح الحماسة القتالية.

٣- وفي نفس الفترة الزمنية كان الفكر القومي في العالم الإسلامي يتوجه نحو الضمور والانكماش القريب من مخاضات الموت، بسبب فشله الذريع في إدارة الدولة القومية المتقدمة، التي كانوا يَدَّعونها، ويوعدون شعوبهم بها، بما في ذلك الدول العربية قاطبة، ورمز الدولة القومية والعلمانية (تركيا) أيضاً، وأصبحت دولهم تئن من التراجع والتخلف في كافة الأصعدة، ناهيك عن قمع الحريات ومصادرة الآراء والتوجهات المخالفة لها، فأصبحت دولاً دكتاتورية تقمع شعوبها، لذلك استلمت الكتل القومية الكوردية إدارة الإقليم في حين كان التوجه القومي في المنطقة يتجه نحو الضمور.

٤- وفي نفس الفترة الزمنية كان العالم الإسلامي – بما في ذلك الإقليم – يتجه نحو التوجه الإسلامي، وكانت الصحوة الإسلامية في أوج ازدهارها وتقدمها، بعد أن:

* يئس العالم الإسلامي من التوجه القومي.
* نجاح الثورة الإيرانية من قبل الحركة





الإسلامية الشيعية سنة ١٩٧٩م، وإعلانها بنشر ثورتها إلى خارج حدودها، وجعلت من بلادها مأوى للحركات الإسلامية، مما زاد من رغبة الكتل السنية، وحركاتها الإسلامية، أن تعيد ترتيب بيتها، وتزيد من انتشارحركتها، وأعطاها نجاح الثورة الإيرانية الإسلامية جرعة كبيرة من الشجاعة في الإقدام، والتي استقطبت آلاف الشباب في صفوفها.

* كانت تلك الفترة تتميز بنجاح الحركة السنية الجهادية في دحر القطب الروسي في أفغانستان، حيث كانت السعودية، ومن ورائها الولايات المتحدة الأمريكية، تساند وتدعم – بل وتحتضن – الفكر الجهادي السني بكل قوة، وكان المجاهدون حينها المعول الأمريكي لكسر جدار الاتحاد السوفيتي، حيث قامت بتفكيك هذا الإتحاد عن طريق المجاهدين!!

بل إنني أتذكر أنه في بداية التسعينيات من القرن الماضي قام أحد (المجاهدين) الأفغان، وكان من أهل مدينة (عقرة)، بإلقاء محاضرة علنية، ودون قيد، في الجامع الكبير في سوق محافظة دهوك، ورَغّب الحاضرين بأن يحملوا السلاح وأن يجاهدوا، ولا سبيل للنجاح بغير السلاح!! وعندما استفسر منه أحد الحاضرين عن من يمولهم في أفغانستان؟ قال بدون تردد: الأمريكان!!

٥- بل نستطيع أن نقول إنه بحكم جغرافية إقليم كوردستان العراق، كان الإقليم من أول المناطق التي تأثرت بالفكر السلفي الجهادي، لا سيما وأن حدودها كانت مرتبطة بالدولة الإسلامية الإيرانية، التي كانت تحتضن الحركات الإسلامية من جهة، وأصبحت ممراً لعبور المجاهدين إلى أفغانستان، بل وحاولت سياسة إيران أن تجعل من الإقليم الذي تحرر من قيود الأنظمة القومية العربية، وأصبح دون أية رقابة دولية، أن تجعله حاضناً للفكر السلفي الجهادي، وتجعل من مناطقها النائية مدارس لإيواء هذا الفكر.. لأن إيران لها ارتباط جغرافي مع أفغانستان، وقد كان لها



يـد في الـداخل الأفغـاني، وكانـت تريـد أن تستخدم الحركة الجهاديـة السـلفية لمصـالحها الاستراتجية المستقبلية!!

٦- لذلك كان واقع الإقليم لا يسـمح بـأن يـتم تواجـد حـزب مـا أو كتلـة سياسـية في السـاحة الكورديـة، ولا يمتلـك سـلاحا ومليشيات عسكرية تحميه، لكونـه سـيتعرض حتماً إلى ما لا تحمد عقباه، لذلك كانت كـل الأحـزاب تمتلـك السـلاح، حتـى الحركـات الإسلامية، المتمثلة حينها بـ:

* (الحركة الإسلامية)، التي كانت تضم أهـم ثلاثة كتـل ومحـاور: (الشـيخ عثمـان رئـيس الحركـة – السـيد علـي بـابير – المـلا فـاتح كريكار).

* حركة النهضة.

* حركة الجهاد.

٧- عنـدما أعلـن (الاتحـاد الإسـلامي الكوردستاني) عن حزبـه في ١٩٩٤/٢/٦م، بعد أن قرر البرلمان الكوردستاني حينهـا بـأن تتقدم كل كتلة ترغب في الممارسة السياسية، وأن تعلن عـن نفسـها، وبـذلك أصـبح هـذا الحزب هو الحزب الوحيد الـذي لـه رخصـة قانونية من برلمان معترف به.

كان الحزب غريباً عـن واقـع الأحـزاب، كونه الحزب الوحيد الذي أعلـن عـن نفسـه أنه:

حزب مدني إسلامي، لا يمتلك مليشـيات عسكرية، ويرى أنه لا يمثل الإسلام، بل هـو يمثـل منظومـة ذات خلفيـة إسـلامية، وأن الإسلام أكبر مـن أن يحـدد في إطـار حـزب، وأن السلاح حالة سلبية تمتلكهـا الأحـزاب، وليس معنى ذلك أنهم لا يؤمنـون بالسـلاح، فالسلاح والنظام العسكري جـزء أساسـي في حمايـة كـل كيـان، لكـن لا يمكـن أن يمتلكـه حزب بعينه، وعلى الإقلـيم أن يمتلـك جيشـاً منظماً ومستقلاً، غرضه حماية حدود الإقلـيم، وهو مـالم يتحقـق لغايـة الآن! حيـث يكـون بحيث تنخرط فيه كل الكيانـات والأحـزاب، بل كافة أفراد الشعب الكوردي داخـل هـذا الإقلـيم، أي أنـه أزال إشـكالية التناقضـات الآيديولوجية بين فكر القومية والإسلام، وأنه من الممكن جـداً، بـل مـن لـوازم الأمـور أن يكون المرء قومياً وإسلامياً في نفس الوقـت.. وأنه حزب يريد أن يحول الصراع في الساحة الكوردستانية إلى صراع مدني بحـت، ويقـوم بتغـيير عقليـة المعادلـة الصـفرية! (التي كانت تعتمد عليها معظم القوى آنذاك، أي بمعنى أن يقضـي علـى خصـمه بالكامـل، وأن يستتب الأمر كله لـه، لأن عنـده الحـق المطلـق، ولأن المقابـل هـو شـر مطلـق – كمنظومة – لذلك فلا تفاهم بينهم إلا بإلغاء الآخر إن أمكن، وإلا فمن الممكن التعامل مع بعضهم البعض، والتعايش على أسس المهادنة المؤقتـة، حتـى يسـتتب الأمـر إلى أحـد

الأطراف؟)، واستطاع أن يحول هذا النوع من المعادلة في الصراع الى المعادلة النسبية؟ (أي يبقى للآخر مكانته، لحين الوصول إلى رقي فكري، بحيث يتحول الصراع إلى مشروع حواري، تتنافس فيه القوى الموجودة فيما بينها، للحصول على الحل الأجود والأنفع لمصالح الشعب، مع التركيز على فكرة المداولة السلطوية، أي يتم تداول السلطة وحسب عملية ديموقراطية وقوانين مفروضة على الكل).

٨- هذا النوع من الفهم الجديد على الساحة الكوردية حينها، كان من المؤكد أنه ستتم محاربته على كافة الأصعدة لتحجيمه أو تجفيفه بالتمام، لأنه يضر بمصالح الآخر، فمثلاً القوميون رأوا أن هذا الفكر ما هو إلا ذريعة لكي يسحب البساط من تحت أرجلهم، وبما أنهم يمتلكون فكراً إسلامياً، فمن أسهل التهم عليهم أنهم يريدون بذلك ترسيخ مفاهيم القومية العربية باسم الإسلام، فلا بد من محاربتهم!

أما الكتل الإسلامية الأُخرى فقد كانت الساحة -كما ذكرت- مستعرة بحرارة الفهم الجهادي للإسلام، لذلك رأوا أن هذا النوع من الإسلام ما هو إلا لمنع دخول الشباب ضمن صفوفها، ومنع تجديد حركاتها بدماء شابة متحمسة، تريد أن ترفع رايات الإسلام في ربوع مدنها؟

وكانت الفكرة حينها تقوم على أساس أنه كيف يعلن حزب عن نفسه أنه إسلامي ولا يمتلك السلاح ولا يؤمن به، فكانوا يعتبرونه تحريفاً في مفاهيم الإسلام، لذلك كان لا بد من أن تحارب هذا النوع من التفكير!

لذلك أتذكر حينها ردود بعض القادة الميدانيين للفكر الإسلامي الجهادي حينها، أمثال (الملا فاتح كريكار)، عندما ألقى محاضرة في مدينة دهوك، وقال صراحة إن الفكر الإخواني – وكان يعني أسلوب الاتحاد الإسلامي المدني – ما هو إلا خِنجر مسموم في قلب العالم الإسلامي، لأنه يمنع من أن ينخرط الشباب إلى صفوف المجاهدين!! وأتذكر حينها، عندما كنت طالباً في جامعة صلاح الدين في أربيل، أن السيد (علي بابير) – مع فائق احترامنا له – أمير الجماعة الإسلامية، حيث كان ضمن الحركة الإسلامية حينها، ألقى محاضرة في قاعة (ميديا)، وحينها تَجَمَّع أغلب طلاب الجامعة هناك، حتى امتلأت القاعة والحديقة الخلفية، وكان له جنود يحمونه يلبسون ملابس الأفغان، حيث كان هذا النوع من اللبس يوحي حينها بالقوة والعزيمة، وكما قلت، فقد كان صدى الجهاد الأفغاني حينها يلقى قبولاً جماهيرياً عند الشباب في العالم الإسلامي، بسبب الدعم العالمي لهم.. المهم أنه عندما سُئل عن ظهورحزب الاتحاد

الإسلامي الكوردستاني، رد: إن هذا الحزب يريد أن يطبق واقع مصر المتمثل بالحركة الإخوانية المدنية في كوردستان، التي لا يمكن البقاء فيها ما لم تكن تمتلك القوة العسكرية!! لذلك لن يفلح، لأن واقع كوردستان مختلف تماماً عن واقع مصر!

هذا هو الإنطباع الذي كان يجول في مخيلة غالبية القيادات الكورية آنذاك، فما بالك بعامة الشعب؟

نعم، ولذلك فما أتذكره أن (الحركة الإسلامية) كانت تمتلك نظاماً عسكرياً علنياً، وكان جنودهم يقومون بفعاليات داخل محافظة أربيل، لإبراز القوة أثناء تخرج الصفوف التي تم إعدادهم في ساحات، كما كان يفعله الآخرون أيضاً. وأتذكر أن شعارهم العسكري كان (وأَعِدّوا).

أما (الحركة الجهادية) فقد كانت من أشد الحركات خطورة على واقع كوردستان، فهي التي كانت تكفر البرلمان الكوردستاني، ومما لا شك فيه أنهم كانوا يعتبرون ظهور (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) قاصمة الظهر عليهم، كونهم سيمنعون الشباب من الانخراط في مشروعهم الجهادي، لذلك أقدموا على أول جريمة اغتيال ضد هذا الحزب الفتي، عندما قاموا باغتيال قيادي منهم، وهو السيد (فؤاد جلبي)، وبذلك يمكننا القول إن أول من تعرض لخطر الإرهاب الإسلامي هو حزب (الاتحاد الإسلامي الكودستاني)، وكانوا أول ضحاياه!

وعندما أقدم (الاتحاد) على حل القضية قانونياً، وكانت السلطة الشرعية هي الحكومة المشكلة من (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) وحزب (الاتحاد الوطني الكوردستاني)، الذين قاموا بدورهم، بحل هذه الحركة ومنعها من الظهور، كونها لا توافق قوانين البرلمان وقوانين الأحزاب المقرة آنذاك في البرلمان، كانت قياداتهم تتوعد سراً (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، لكونه لم يقم بحل القضية إسلامياً، بل ارتضى بحكم الكافر – كما كانوا يَدّعون – المتمثل بالحكومة الكوردية آنذاك ؟؟

هذه هي النمطية الفكرية التي كانت تتمتع بها الحركات الإسلامية الموجودة في الساحة الكوردية، أما الحركة السلفية المدنية، المتمثلة بالمداخلة، فلم تكن قد ولدت بعد، لذلك لم يكونوا شيئاً يذكر حينها أمام الحركات الموجودة آنذاك.

* * *

وهناك من قال إن هذا النوع من الفكر وِلِدَ ميتاً، لأنه لا يمكن أن يعيش في هذا الواقع، فمن لا يمتلك السلاح للدفاع عن نفسه، ستتم تصفيته حتما!!

بل إن شخصيات، أو حتى بعض العشائر،

أبَـوا أن ينضـموا إليـهم، لكـونهم كـانوا لا يمتلكون سلاحاً، وكانـت ردود أفعـالهم تـبين أنه كيف سننخرط في حـزب لا يمتلـك قـوة عسكرية لكي يحمينا من الآخرين؟ ناهيك أن الحزب كان لا يستخدم فكرة الكسـب عـن طريـق المـال، كمـا كانـت تفعلـه كـثير مـن الأحزاب، لعدم وجود موارد مالية له، مقارنة بغيره، بل كانت فكرتهم أنهـم يريـدون مـن يتطوعـون لكـي يخـدموا مشـروعهم، لا العكـس.. لـذلك لم ينخـرط في صـفوفه أصحاب المصالح والمنافع الدنيوية...

٩- لذلك علينا الاعتراف أن تواجـد حـزب إسلامي، يحمل هذه المفاهيم، ضروري جـداً، لا سيما أنه يؤمن لحد اليقين بمشـروع مدنيـة الدولة، ويؤمن بالنظم الديمقراطيـة في ترتيـب البيـت الكوردسـتاني، منـذ بدايـة ظهـوره، وحتـى الآن، رغـم مـا لقيـه في البدايـة مـن محاربة من قبل الحركـات الإسـلامية حينهـا، وكذلك من قبـل الكتـل القوميـة في فـترات زمنية، تم فيها حرق مراكزه ومقراته، لكـن لم تثنيـه كـل تلـك التصـرفات، ولم ينجـر إلى التطرف، بل كان رد فعله أكثر إيجابية، وأشد انخراطاً في بوتقة المصالح الكورديـة القوميـة، ولم يدفعه ذلك إلى الإنزلاق إلى مزالق التطرف والتشدد.

بل رأينا في المقابل عكس ذلك، فقد أثبت في الساحة الفكرية أنه قام بخلـق ثقافـة إسـلامية معتدلة، بعيدة عن التطـرف، وخاصـة عنـدما نعلـم أن الأفكـار لا حـدود لهـا، ولا يمكـن تحجيمها أو تخفيفهـا إلا بفكـرة أقـوى منهـا، خاصـة في الآونـة الأخـيرة جـراء الأحـداث الدامية، والتمدد الجغرافي للتطـرف، ممـا أدى إلى ظهور التطرف الفكري بأبشع صوره مـن جديـد. لـذلك فوجـوده ضـروري في منـع المجتمـع مـن أن ينزلـق في مزالـق التطـرف والتشدد الديني، من الناحيـة الفكريـة، ومـن الناحية السياسية أيضاً، فهو يعبر عـن شـريحة واسعة تؤمن بمدنية الإسلام من جانب، ومـن جانـب آخـر تعطـي صـورة إيجابيـة للحالـة السياسـية الكورديـة، بحيـث تكـون موضـع اقتداء ضمن منطقة تجاورها دول إسلامية، مع قيامهم ببيان الأحقيـة الشـرعية في أن يكـون للكورد اسـتقلالهم، وكيـانهم الخـاص بهـم، كباقي الأعراق والقوميات.

١٠- وأخيـراً أقول إن قوة سياسية ودعوية بمسـتوى (الاتحـاد الإسـلامي الكوردسـتاني) يجب أن تكون دائماً بمستوى قوتها المنطقيـة، عندما أعلنوا عن أنفسهم قبل أكثـر مـن ٢٠ عاماً، وعليهم أن يكونـوا في تجديـد مسـتمر، وأن يواكبوا مسـتجدات العصـر، مـن فكـر وآليـات، وليعلمـوا أن الأحـداث الآنيـة سـتفرض أمـوراً وأفكـاراً يجـب أن يكونـوا مستعدين لها، والأهم من ذلك كله هو تحديد الأهداف والرؤية المستقبلية❑

فوائد وجود تنظيم الدولة (داعش) لأمريكا والغرب



سمير طلعت بلال
كاتب وأستاذ جامعي

عندما نقرأ التاريخ الإسلامي نجد أن هناك جماعات متشددة ظهرت بين الفينة والأخرى، ثم اختفت، ثم ظهرت من جديد، وأشهر مثال على ذلك (الخوارج). وقسم من هؤلاء أرادوا بناء دويلات، وفي كثير من الأحيان فشلوا، وبعضهم استغلوا، وتم اختراقهم من قبل القوى الكبرى في ذلك الزمن، ومن ثم استعمالهم واستغلالهم ضد خصومهم، وبعد ذلك القضاء عليهم فور انتهاء المهمة والهدف.

يمكننا القول إن (داعش) هي نفس القصة، ليس بمعنى أن أمريكا والغرب هم من صنعوها بشكل مباشر، إلا أنهم على الأقل غضوا البصر عن تحركاتهم ونشاطاتهم في البداية، لأن قسما من هؤلاء المقاتلين جاءوا من دول أوروبية، والاستخبارات الغربية والأمريكية كانوا على علم بهذا، ورغم ذلك لم يتخذوا التدابير الأمنية اللازمة لمنع تحركاتهم، وكانوا يذهبون إلى (سوريا) ويعودون إلى بلدانهم الأوروبية دون عوائق. لنقل إنها تشكلت في منطقتنا بشكل عفوي لأسباب مختلفة (وجود المراجع والكتب التي تدعو إلى تبني هذه الأفكار المتشنجة، وازدواجية الغرب وأمريكا في التعامل معنا، ووجود حكومات دكتاتورية في المنطقة، ووجود إسرائيل، وقضية فلسطين، وسقوط بغداد، و...)، وعلينا أن لا ننسى كانت لهم جذور في أفغانستان أيضا، حيث تم استغلالهم واختراق صفوفهم من قبل الدول الكبرى لتحقيق أهدافهم وغايتهم.

ما يلي ملخص خواطري حول هذا الموضوع، والتي تؤكد ماذكرته آنفا من أن الغرب، وأمريكا على وجه الخصوص، من المستفيدين من كل ما جرى، من خلال:

١- إلصاق اسم الإرهاب بالإسلام

(تشويه سمعة الإسلام) هو من أهم الأهداف، حيث يغفل عنه الكثيرون. الإسلام اليوم أصبح أكثر الأديان نموا في العالم، وبسبب وجود حكومات دكتاتورية في الشرق الأوسط هاجر كثير من المسلمين إلى أوروبا وكندا و... وحصل التغيير الديموغرافي لهذه الدول، وتعرف قسم من غير المسلمين على الديانة الإسلامية. هناك تخوف حقيقي لديهم من تحول هذه الدول إلى الإسلام في المستقبل القريب بدون حرب، خصوصا أن عدد سكانهم قد تقلص بسبب نمط حياتهم، وأصبح هناك فراغ سهل للمسلمين المهاجرين إملاءه، مما شكل خطرا على حضارتهم ومستقبلهم، الأمر الذي دفعهم إلى لصق الإرهاب بالإسلام، وإخافة غير المسلمين من هذا الدين. وهذا ما يقوم به (داعش).

٢- عدم تكرارالغرب وأمريكا تجاربهم السابقة من خلال القتال المباشر مع المتطرفين، لتجنب فقدان جنودهم وأموالهم وسمعتهم (على سبيل المثال: قسم من المسلمين كانوا يتعاطفون مع المتطرفين، بحجة أنهم يقاتلون أمريكا، أو كونهم جاءوا من أقاصي الأرض ليحتلوا أرضنا). ما يحدث اليوم هو السعي لجعل القتال المباشر بين المسلمين، سواء كان بين المتطرفين من جهة، والبيشمركة والجيش العراقي والسوري والمصري والليبي واليمني والحوثيين وقوات الحماية الكوردية، من جهة أخرى، حيث (القاتل والمقتول) من المسلمين، وهي بالمحصلة النهائية لمصلحة أمريكا والغرب.

٣- جمع المتطرفين من أنحاء العالم من الشرق والغرب في منطقة واحدة، للتخلص منهم، ولكن بعد إكمال المهمة (مثلا إعادة رسم خارطة الشرق الأوسط الجديد، والقضاء على الحكام غير المرغوبين)، ومن ثم القضاء عليهم بأموال ودماء الدول العربية والمسلمة في الشرق الأوسط.

٤- الانتعاش الاقتصادي، حيث الدول العربية والإسلامية هرعوا إلى أمريكا والغرب لشراء الأسلحة بأسعار خيالية، خوفا من (داعش)، ولمقاومة مده. حتى القصف الجوي للتحالف الدولي هو بأموال عربية إسلامية، مما يعود بالفائدة على الغرب وأمريكا.

في الختام، يمكننا القول إن لدى أمريكا والغرب مشروعا كبيرا في المنطقة، وهؤلاء المتطرفون ما هم إلا أحد أدوات هذا المشروع الكبير. ولكن بالطبع ليس شرطا أن كل ما يخططه هؤلاء يطبق كما هو المطلوب، ومن المحتمل أن ينقلب السحر على الساحر، وأن يخرج الأمر عن نطاق السيطرة، ويطول، ولا يعلم مداه إلاالله❐

مرافئ

شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ..



د.يحيى عمر ريشاوي

مطالبة بعض المثقفين والتيارات الإسلامية الإعلام الغربي بقراءة الواقع الإسلامي كما يقتنع به هؤلاء، مطالبة فيها الكثير من البساطة في التفكير، وتفسير غير منطقي لواقع الإعلام الغربي، والأجندة التي توجه وتسير هذا الإعلام.

ليس من المنطقي أن تطالب هذا الجيش الهائل من المؤسسات الإعلامية الغربية، والتي تعبر عن تيارات فكرية وفلسفية وسياسية من أقصى اليمين الى أقصى اليسار، بأن يتصف بالتوازن في الطرح الإعلامي، والتمييز بين الجلاد والضحية، كما نتوقعه (ونؤمن به) نحن في عالمنا الإسلامي. ويبالغ البعض إلى حد المطالبة بمحاكمة القائمين على أمر هذه المؤسسات، وكأنهم أعضاء وكوادر في منظمات إسلامية، ولم يلتزموا بالتوجيهات الصادرة إليهم !!

البعض منا يريد من هذا الإعلام أن يبدأ بالبكاء والنحيب على ضحايا المسلمين، والتنديد بالجرائم التي ترتكب هنا وهناك ضد المنتمين لهذا الدين الحنيف.. وهو توقع مبالغ فيه لشعب وإعلام لا يعرف من الإسلام وأحوال المسلمين إلا القليل، و يا ليته لم يعرف هذا (القليل)! المقارنة بين حادثة (شارل ايبدو) و(الضحايا الثلاث في كاليفورنيا)، وكيفية تعاطي الإعلام الغربي مع هذين الحدثين، وتفسير الحدث على أنه كيل بمكيالين، ولم ينصف المسلمين (وإن كان فيه شيء من الحقيقة)، إلا أن هذا التفسير، وبهذا الإطلاق والتعميم، فيه شيء من عدم الإنصاف، والتسرع في الحكم، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ...).

على الكتاب والمثقفين المنتمين إلى التيار الإسلامي أن يقتنصوا مثل هذه الفرص، لا لتوزيع الاتهامات، ولوم الآخرين، بل:

- جعلها فرصة سانحة لتوضيح مبادئ الدين الإسلامي الحنيف في المسامحة والتعايش بين الأديان.
- مراجعة نقدية لأداء الإعلام الإسلامي، والضعف الواضح في طرحنا الإعلامي والفني والفكري، والذي لا يرتقي إلى المستوى المطلوب بأي شكل من الأشكال.
- دراسة معمقة وموضوعية لواقع الإعلام الغربي، وكيفية تعاطيه مع الأحداث، وذلك بالدراسات والندوات، لا بالتنديد والوعيد !

أخيرا، إن هذه الانطباعات ليست دفاعا عن التغطية الإعلامية الغربية لواقع المسلمين، والأحداث المحيطة بهم، بقدر ما هي إعادة توازن إلى تقييم وميزان كاد أن يختل❐

ثقافة



المفارقة في مسرح محي الدين زنكنة



أثير محسن الهاشمي*

أولا : المفارقة اللفظية

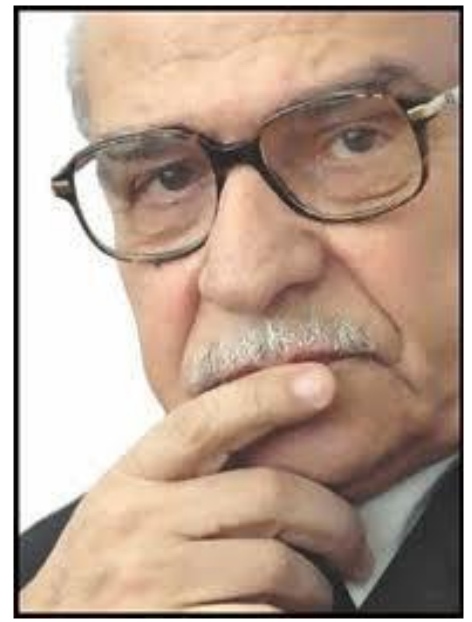
١- مفارقة العنوان :

للعنوان أهمية كبرى في الدخول إلى عتبة النص، ذلك لأنه يمثل دلالة وعلامة لِما يحتويه النص، أول ما يشير إليه المعنى، كما أن العنوان استدعاء القارئ إلى نار النص، وإذابة عناقيد المعنى بين يديه. إن له طاقة توجيهية هائلة، فهو يجسد سلطة النص وواجهته الإعلامية.(١) وبالتالي يحفظ للنص خصوصيته، ويمنعه من الذوبان في النصوص الأخرى، ويُكسب النص شرعية تاريخية وفنية وثقافية. (٢)

وبعد اطلاعنا على مسرحيات (محي الدين زنكنة) وجدنا بعضا من عنواناته يدلّ على المفارقة، وهو ما يسمح للتحليل على وفق ما يشكله من تناقضات قابلة للرمز والإيحاء والمغايرة بأكثر من صورة.

من عنوانات المسرحيات التي اشتملت على عنصر المفارقة، هي مسرحية (الجنزير)(٣)، فالكاتب يستدعي المفارقة من خلال هذا المزج الحاصل ما بين كلمتين بمفهوم واحد (الجنرال / الوزير)، حيث يركّب الكاتب الجزء الأول من كل مقطع، ليكوّن عنوانا، يحتاج إلى تفسير، أو لا يُفهم إلا بعد قراءة نص المسرحية.

وتتضح المفارقة في عنوان مسرحيته (صراخ الصمت الأخرس)(٤)، وذلك



بتوظيفه لمعطيات متناقضة مُجسدة بشكلٍ ونسق واحد، مما يعطي دلالات أوسع من خلال قرن (صراخ / الصمت / الأخرس) تحت مفهوم ومركب واحد.

ونجد استراتيجية المفارقة حاضرة في عنوان مسرحيته (مساء السلامة أيها الزنوج البيض)(٥)، إذ يتصف العنوان بمفارقة ناشئة من تناقض وتباين بين ما هو مألوف، وبين عكس ذلك، كما في لفظ (الزنوج) وتحويل صفتهم (السود) إلى (البيض)، لاسيما أن للون الأبيض دلالاته الخاصة، كما أن للون الأسود دلالاته المعهودة. وغاية الكاتب ربما هو شدّ المتلقي إلى النص، ولمحاولة منه إلى المغايرة في بث رؤاه، حيث تتجسّد القيم الجمالية عند الشعوب ذات اللون الأبيض ببياض البشرة، وينسحب ذلك على جمال النفوس، فالطهارة بيضاء، والخير أبيض، ولكن حركة الزنوجة تذهب إلى نقيض ذلك تماما، وإن كان ذلك ردّة الفعل تجاه الرجل الاستعماري الأبيض، الذي سرق قوت الشعوب الزنجية بحجّة أنه جاء ليعلّمها الحضارة، ويخلّصها من التخلف، ولذلك كان السواد تعبيرا عن الجمال والطهارة والنبل، كما في قصيدة (البطاقة السوداء) للشاعر (ليون داماس)، وهو من (غيانا) الفرنسية، فيقول:

لن يكون الأبيض زنجيا قط
لأن الجمال أسود
والحكمة سوداء .. (٦)

ويشير الكاتب (صباح الأنباري)، إلى أن (زنكنة) "قد اتخذ من النشاز الفني الدال أساسا في عنوانها، حيث زاوج حالتين مختلفتين لجنسين مختلفين مولدا منهما معنى دلاليا جديدا، معبرا عنه بصيغة رمزية، تضمنتها عبارة (الزنوج البيض). وهي مزاوجة لم تعن باللون العرقي، ولكن بالحالة التي تشير إليها. بمعنى أنها تشير إلى وضع لا إنساني سائد، يقوم على كاهل البيض، كما لو

كان قائما على السود.

فالرأسمالية، وهي تمضي في سبل تطورها، لا يقتصر استغلالها واستلابها على الأسود حسب، وإنما تتعداه إلى الأبيض، فتبلغ به مبلغ الأسود. ومن هنا فإن النشاز اللوني لم يكن في العنوان مقصودا لذاته، بل للحالة التي تنم عنه، وطبيعة تلك الحالة". (٧)

٢- مفارقة التناص:

تعد مفارقة التناص نوعا مهما من أنواع المفارقة اللفظية، باعتبار أن التضمين أول ما يقع لفظا ثم يعكس مضمونا معينا، كما يتمايز هذا النوع كونه ينصب باتجاهين:

الأول: ما تشكله المفارقة من تجليات اللغة في الغرابة، والتشخيص، وقلب، وتحريك،... إلخ .

الثاني: ما ينتج عن التناص من استجابة وتطابق، ومن ثم تحويل إلى صياغة جديدة، وبالتالي إقران هذين المفهومين في بوتقة واحدة، من شأنها أن تضيف ألفاظا تركيبية تعكس ماهية الدلالة.

إن الاستجابة التي تحدثها المفارقة مرة، والتناص مرة أخرى، تحدث بطريقة تحويلية، لا طريقة تطابقية، وهذا التحويل هو الشرط الأدبي لعملية التناص بين الخطاب ومجاله التناصي، كما ترى (جوليا كريستيفا)، وقد تكون الاستجابة تكثيفا وتعميقا، كما يرى ذلك (سولر).(٨)

إذ ترى (كريستيفا): "إن التناص قانون جوهري، إذ هي نصوص تتم صناعتها عبر امتصاص، وفي الوقت نفسه هدم النصوص الأخرى للفضاء المتداخل نصيا".(٩)

ومن ذلك يمكن أن تعمل المفارقة في علاقات التناص، والنص الموازي، والتعليق النصي، والترابط، كما يمكن لتقنيات أخرى أن تعمل داخل هذه العلاقات.(١٠)

نجد مفارقة التناص في مسرحية (تكلم يا حجر) لـ(محي الدين زنكنة):

"... السوط بالنسبة لي، مثل ما كانت العصا للنبي موسى. ضرب بها البحر، فاستحال أرضا يابسة. وأضربك به، فتستحيل بلبلا غريدا، أو حمارا ناهقا".(١١)

يتناص الكاتب (زنكنة) في هذا النص مع قوله تعالى: {فأوحينا إلى موسى إن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كلّ فرق كالطود العظيم}.(١٢)

تقع المفارقة بتناص الكاتب مع القرآن الكريم، لكن بتغيير محور الآية

الكريمة إلى محور آخر، إذ تحوّلت الألفاظ إلى ألفاظ أخرى، وبالتالي تغير المضمون:

موسى ——— الرجل (المتكلم)

العصا ——— السوط

البحر ——— الرجل (السجين)

يكون البحر يابسا ——— يكون الرجل بلبلا غريدا، أو حمارا ناهقا

ومما لا شك فيه، إن كل هذه التداعيات تستنهض المفارقة، سواء بجزئياتها، أو بوصفها تحت كلية واحدة.

٣- مفارقة التشبيه:

إن التشبيه، عند أهل البلاغة، إنما يكون بين أمرين، وربما أكثر، يجمع بينهما وجه شبه يقره التواطؤ، أو العرف، أو المنطق. وعليه، فإذا ما خُولف التواطؤ، أو بُوين العرف، أو اختل المنطق، في التشبيه، وقعت المفارقة.(١٣)

وقد غلا النقاد العرب في الإعجاب المتواتر بمكانة التشبيه، فقد رأوا فيه جانبا "من أشرف كلام العرب"، وفيه تكون الفطنة والبراعة، ولذا جعلوه أبين دليل على الشاعرية، ومقياسا تعرف به البلاغة.(١٤)

ثمة مفارقة للتشبيه، في مسرحية (صراخ الصمت الأخرس) لـ((زنكنة)):

"الأول: ذلك ما يفعله كل عاقل.. يتخلص من الأجزاء المرشحة لخيانته.. من جسمه أولا.

الثاني: (يضرب أذنيه – يجرهما) آه يا خائنتان .. يا كلبتان .. يا ...".(١٥)

تكوّنت مفارقة التشبيه نتيجة قرن متناقضين، متباعدين كل البعد، في مضمون واحد (أذنيه / كلبتان).

ثانيا: مفارقة الموقف

١- المفارقة الدرامية:

إن أهمية المفارقة الدرامية تكمن في المسرح أكثر من غيرها في الأجناس الأخرى، ذلك لتنوع دراما المسرحية، وتشعب أحداثها، وتشابك شخصياتها، مما أدى إلى بروزها فيها أكثر من غيرها.

للمفارقة الدرامية حضور مهم في المفارقة الموقفية، ذلك أنها تمثل تجلّيا مخصوصا من تجلياتها، فهي علاقة المغايرة بين فهم الشخصية المحدودة لحالتها، في لحظة معينة من الحدث المتكشّف، وما فهمه الجمهور، في اللحظة نفسها، من وضع هذه الشخصية على حقيقتها.(١٦)

إن هذا النمط من المفارقة يفيد انقلابا مفاجئا في الظروف، خاصة عند اتسامها ببناء درامي، إذ تصير المفارقة هي المبدأ الأول في الدراما، من حيث

إحداث الانكسار، وتغيير الاتجاه، فهي القوة التي تنبع منها، وتعود إليها، كل لحظات التحول الواضحة، التي اصطلح على تسميتها انقلابات، أو تحولات درامية . peripeteis (١٧)

في مسرحية (العقاب) لـ(محي الدين زنكنة)، ثمة مفارقة درامية، نلمحها من خلال المسرحية كاملة ، إذ إن التحول أوّل ما يؤكد تلك المفارقة، ومن ثم جهل الآخرين بما يحدث لشخصية (حامد)، الذي يعود إلى أهله بعد ما دُفن في المقبرة:

".. سعدون: إذن اتفقنا. نلتقي في المسجد.. إن شاء الله .. الفاتحة على روحه الطاهرة.

حسن: إن شاء الله.. (يتقدمهما. يفتح لهما الباب. يرتد مصهوقا. كأن قوة جبارة دفعته إلى الوراء) اللهم رحمتك (يسقط على ظهره)".(١٨)

٢- مفارقة الحدث:

من سمات مفارقة الأحداث أنها تكون فاعلة في مجال الزمن، حيث تتسم ببناء درامي واضح أحيانا، ومثلها المعروف: إغراق ضحية بمخاوف معينة، أو آمال، أو توقعات، بحيث يتصرف على أساسها، ويتخذ خطوات ليتجنب شرا متوقعا، أو يفيد من خير منتظر.(١٩) و"لكن أفعاله لا تؤدي إلا إلى حصره في سلسلة من الأسباب، تؤدي به إلى سقوطه المحتوم". (٢٠)

ومن هنا يتبين لنا أهمية مفارقة الحدث، وموازاتها للمفارقة الدرامية، مع فارق الاختلاف البسيط بين النوعين.

تتشكل أحداث مسرحية (مع الفجر جاء، مع الفجر راح) على مفارقة، مفادها أن شخصية (الأم) فُقد ابنها في الحرب، تاركا زوجته وابنه يعيشان مع والدته، لذلك لا ترغب الأم في زيارات أحد أقارب زوجة ابنها إليها، مع شكّها في عشقه لها، وكانت النهاية أنها قتلت ولدها، بعد عودته من الحرب، ظنا منها بأنه الرجل الذي يزور زوجة ابنها:

"... (ضربات متتالية كأنها تضرب شخصا ماثلا أمامها. طرق خفيف على الباب من الخارج) جاء الوغد (تسد باب المطبخ) ادفع الباب أيها الوغد إنه مفتوح .. عشيقتك تركته لك مفتوحا، كما اتفقتما.. (يفتح الباب برفق شديد، يدخل شخص بهدوء وحذر، يسدّ الباب خلفه، يتوجه مباشرة نحو غرفة (سحر).. من بين أسنانها: ما هذا لقد غير ملابسه.. جاء متنكرا.. (الشخص يعالج فتح باب غرفة (سحر)، بسرعة خارقة، تدفع عربتها نحوه، تنقض قوية بالفأس

على رأسه، تندّ من الشخص صرخة قوية.. أخ) أخ ؟ أخ فقط ؟ خذ المزيد أيها النذل.. أيها الوغد.. (يسقط الشخص على الباب فيفتح، تقفز سحر من فراشها .. نحو الباب)

سحر: آه .. يا إلهي رررشيد .. ررشيد .. (ترتمي فوقه)

العجوز: رررشيد .. ا .. ا .. ابني ؟ (تنهض واقفة على قدميها. تسقط فوق الجثة.

سحر: آه .. أيتها التعيسة" .(٢١)

٣-المفارقة الرومانسية:

تعد المفارقة الرومانسية نوعا أساسيا من أنواع المفارقة الموقفية، إذ تُعد نوعا من الكتابة، يقوم فيه الكاتب ببناء هيكل فني وهمي.(٢٢) ثم يقوم الكاتب فجأة بتدمير هذا الوهم وتحطيمه، من خلال تغيير أو انقلاب في النبرة، أو الأسلوب، أو من خلال ملاحظة ذاتية سريعة وعابرة، أو من خلال فكرة عاطفية عنيفة ومناقضة. (٢٣) أو "بشكل أكثر تحديدا، يمكن القول إن المفارقة الرومانسية تعبير عن موقف تتمثل فيه المفارقة، ويعكس المتناقضات"(٢٤) .

تتجلى المفارقة الرومانسية على لسان شخصية (المذيع) في مسرحية (الجنزير) لمحي الدين زنكنة:

".. وآن لنا أن ندخل التاريخ من أوسع أبوابه، بقوة الأجداد الحية أبدا (موسيقى)، فقد أمرت الحكومة أن يتبادر، على الفور، إلى استحداث وزارة استثنائية، ذات صلاحيات مادية ومعنوية، تشريعية وتنفيذية، بلا حدود، تحت اسم: وزارة الدعاية والإعلان.. "(٢٥)

نلحظ أن المفارقة الرومانسية تجلت في الوهم والتفخيم الذي أُسس له، حتى يُتصور أن الحدث كبير جدا، وأن الإنجاز سيكون مهما: (ندخل التاريخ / وزارة استثنائية / تشريعية وتنفيذية / بلا حدود) غير أن الوهم كُسر بذكر اسم الوزارة (الدعاية والإعلان)، وهي ليست بمستوى الوهم، والكلام الذي بُني عليه❒

الهوامش:

١- ينظر: الشعر والتلقي (دراسات نقدية)، د.علي جعفر العلاق، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٩٧، ص.١٧٣

٢- ينظر: في نظرية العنوان (مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية)، التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٧ م، ص.٤٢٠

٣- الأعمال الكاملة لمسرحيات محي الدين زنكنة، منشورات مركز گلاويژ

الأدبــي والثقــافي، الســليمانية، ٢٠٠٤ م ، ص٥ .

٤- الأعمــال الكاملــة لمســرحيات محــي الــدين زنكنــة، منشــورات مركــز گلاويّــژ الأدبــي والثقــافي، الســليمانية، ٢٠٠٤ م ، ص٤٥.

٥- ينظــر: ثلاثــة نصــوص، محــي الــدين زنكنة، إصدارات مجلة المسرح ، السليمانية ، ط١ ، ٢٠١٠ م، ص.٥

٦- ينظــر: جماليــة الشــعرية، د.خليــل الموسى، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م، ص.١٨٢

٧- البنــاء الــدرامي في مسرح محي الــدين زنكنــة، صباح الأنباري، دار الشؤون الثقافيــة العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢ م ، ص.٩٥

٨- ينظــر: الشــعر والتــأريخ: شــعرية التنــاص، نــاظم عودة، مجلة الأقلام، العدد ٧-٨/ تموز - آب ١٩٩٢ م، ص.١٣٢

٩- التنــاص في شــعر الــرواد ، أحمــد نــاهم، دار الشــؤون الثقافيــة، بغــداد، ٢٠٠٤م ، ص٢٠-.٢١

١٠- بنــاء المفارقة في شــعر ابــن زيــدون، د.أحمــد عــادل، مكتبــة الآداب، القــاهرة، ٢٠٠٩ م، ص.٢٥١

١١- مســرحيات، (مســرحية تكلــم يــا حجــر)، محــي الــدين زنكنــة، دار الشــؤون الثقافيــة العامــة، بغــداد، ط١، ١٩٩٤ م، ص.٨٢

١٢- سورة الشعراء : .٦٣

١٣- ينظــر: المفارقــة في مقامــات العصــر العباسي، تغريد ضياء، (أطروحة دكتوراه)، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٣م ، ص.٤٦

١٤- ينظــر: الصــورة الأدبيــة، مصــطفى ناصــف، دار مصــر للطباعــة، ط١، ١٩٥٨ م، ٤٦ .

١٥- الأعمــال الكاملــة لمســرحيات محــي الــدين زنكنــة، (صــراخ الصــمت الأخــرس)، ص٢٥٣ .

١٦- ينظــر: بنــاء المفارقــة في شــعر ابــن زيــدون : ص١٧١، نقــلا عــن index to the Glossary of critical concepts : dramatical irony .

١٧- ينظــر: المفارقــة في الــنص الروائــي، حسن حماد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص١٩٦ .

١٨- مســرحيات، (مســرحية العقــاب): ص١٤٩ -.١٥٠

١٩- ينظــر: المفارقــة وصــفاتها، ميونــك، ترجمــة: د.عبــد الواحــد لؤلــؤة، دار المــأمون، بغداد، ١٩٨٧ م، ص.٧٩

٢٠- المصدر نفسه : ص.٧٩

٢١- عشــرة نصــوص مســرحية، (مــع الفجــر جــاء، مــع الفجــر راح): ص٢٢٥ - ٢٢٦.

٢٢- ينظــر: المفارقــة في الشــعر العربــي الحــديث، د.ناصــر شــبانة، المؤسســة العربيــة للدراســات والنشــر، بــيروت، ٢٠٠٢م، ص.٦٩

٢٣- ينظر: المفارقة والأدب :ص ٣٣.

٢٤- المصدر نفسه : ص٣٣.

٢٥- الأعمــال الكاملــة (الجنزيــر): ص .٢٨



حنان فاروق: الأدب في كل زمان ومكان كان سلاحاً للمقاومة..

✍الدكتورة حنان فاروق تحمل شهادة الماجستير في الأمراض الباطنية من كلية الطب/ جامعة الإسكندرية (١٩٩٩)، وهي شاعرة وكاتبة مصرية مقيمة في المملكة العربية السعودية، وحاصلة على عدة جوائز منها: جائزة المجلس الأعلى للثقافة فئة الشعر عام ١٩٩٩، وجائزة مسابقة الشاعر علي الصافي عام ٢٠٠١، وجائزة مسابقة ممر المضيق من مؤسسة كستخاذة ـ ملقا، إسبانيا عام ٢٠٠٨، وهي عضو جمعية الكتاب والأدباء المعاصرين بالإسكندرية، ولها العديد من الأعمال المنشورة في الصحف والمجلات العربية.

حاورها: بسام الطعان

*** كيف جئت من عالم الطب إلى عالم الأدب (الرواية والقصة القصيرة)، وهما عالمان متناقضان.. وهل عالم الإبداع العربي يشكو من داء، وما هو هذا الداء، وأنت الطبيبة والمبدعة؟**

حنان فاروق: ربما أنا جئت من عالم الأدب إلى عالم الطب، فقد بدأ ارتباطي بالأدب مبكراً عن دخولي إلى عالم الطب.. وبالمناسبة هما ليسا عالمين متناقضين، بل ربما أراهما متقاربين.. عالم الطب يجعل الكاتب

قريباً من مجتمعه.. محتكاً ومتأثراً بأحلامه ومشاكله ومواطن ضعفه وقوته، الأمر الذي يمنح الكاتب رصيداً كافياً للخوض في رحلة الحرف، دون أن ينفصل عما حوله.

*** هل هناك من تطورات طرأت على القصة القصيرة المصرية، خلال السنوات العشر الماضية، من حيث ابتكار طريقة جديدة للكتابة، ومن حيث طريقة التناول وأسلوب المعالجة؟**

حنان فاروق: لست متخصصة، أنا مجرد قارئة هاوية.. لهذا يصعب علي تتبع مسار القصة القصيرة في حقب بعينها، وإن كنت أرى أنها تتجدد ولا تتوقف.. وإن كان البعض يخاف من التجريب، ودخول الشكل غير المفهوم عليها، مع كثرة استعمال الرمز.. ولأني كثيراً ما أستخدم هذا الاتجاه، فأختلف مع من ينتقده، وإن كنت أحترم رأيه.. ربما لأني أحب أن يكون القارئ شريكاً في الإبداع.. وجزءاً منه...

*** بعض الكتاب في مصر الشقيقة يكتبون باللهجة العامية المصرية، أو تجنح كتاباتهم إلى استخدام لغة مبسطة إلى حد التقاطع مع العامية.. هل هذا لأنهم لا يتقنون العربية الفصيحة جيداً، أم يريدون الكتابة للشارع بلغة الشارع، وهذا اتجاه وليس ضعفاً؟**

حنان فاروق: ربما هي وجهة نظر أحترمها.. ودعنا لا ننكر أن الشعر العامي المصري قد تبوأ مكانته الرفيعة بين دروب الأدب العربي المختلفة، ووصل إلى شرائح كثيرة من المجتمع، منها من لم تكن الفصحى تصل إليها جيداً، ومنها من فضل لهجة التعامل اليومي على لغة الأوراق والمخاطبات والكتب.. لهذا فقد تعلمت ألا أهاجم اتجاهاً ما، طالما يجد مشجعيه ومحبيه.. لكن عن قلمي.. هو يفضل الكتابة بالفصحى، فهي غنية واسعة متنوعة قريبة من جميع القراء المنتمين إلى العربية ككل، لا إلى جنسية بعينها... لا مانع من التبسيط.. لكن الإسراف في الركون إلى اللهجات العامية المختلفة سيرسم حدوداً أدبية جديدة بين الأدباء العرب، حتى لو لم نعترف بهذا علناً، ولم يطف الأمر على السطح..

*** كيف تفهمين القصة، وهل شرطها الوحيد موهبة القاص.. ومن هو القاص الناجح برأيك؟**

حنان فاروق: دعني أتكلم كقارئة، فأنا لست متخصصة.. القصة حكي، ليس شرطاً فيه الكم بل الكيف.. ربما من وجهة نظري المتواضعة أهم ما في القصة هي أن تجعل القارئ يعيشها.. يدخل في حوار مع أحداثها.. يرى نفسه أو غيره في لقطاتها.. حين يصل القارئ لتلك الحالة، أو على الأقل يقترب منها، يكون القاص قد نجح في مهمته..

وبالطبع الموهبة من الأهمية بمكان.. لكن كما علمني أساتذة أحترمهم وأجلهم، وما زلت أتعلم منهم، فالقراءة والخبرة والاطلاع على تجارب الآخرين واتجاهاتهم يصقل الموهبة ويجددها.

*** بعض الكتاب العرب تأثروا سريعاً بالجديد الوافد من الغرب، من أمريكا اللاتينية بالتحديد، وحين وجدوا أن مدرسة أدبية فرضت نفسها على الناس في الغرب تلقفوها طازجة، وحاولوا النسج على منوالها.. ماركيز - مثلاً - لم تمض سنة واحدة من صدور (مائة عام من العزلة) حتى بدأ انعكاس أسلوبه بأشكال مختلفة في أدب كتابنا العرب.. بماذا تفسرين ذلك، هل هو تقليد أعمى، أم اختراع جديد؟**

حنان فاروق: ربما لا أرى التأثر بأسلوب كتابة ما، طالما يحاول الاحتفاظ بشخصيته وتميزه، مشكلة، بل ربما هو نوع من التلاقح الفكري، الذي قد يقودنا إلى تجارب جديدة، ويستولد اتجاهات مختلفة، تثري الأدب، وتشعل ميادين فكره وحركته.

(مائة عام من العزلة) تجربة مختلفة.. أراها كقارئة تستنهض همة ذهن القارئ، وتستولي على تركيزه، لتجعل منه شريكاً لا ينفصل عن التجربة، ويظل مقيداً إلى مقعد المتفرج.. بل تجذبه إلى عالمها، وتربطه إليها، من الحرف الأول إلى الحرف الأخير.. إنها طريقة سردية توقع القارئ في شباكها، ولا يستطيع الكاتب الخروج منها حتى بعد الانتهاء من القراءة.. لهذا ربما أرى التأثر بها مفيداً وبناءاً..

*** هل يستطيع الأدب أن يكون أداة تحريضية ضد القمع، أياً كان هذا القمع، وهل الرواية والقصة قادرتان على معالجة هموم الإنسان العربي، والمنغصات الاجتماعية والسياسية التي يعاني منها في غياب الحق والعدل؟**

حنان فاروق: الأدب في كل زمان ومكان كان سلاحاً للمقاومة.. مقاومة الظلم والقمع وثقافة الاستسلام والخضوع غير المبرر.. وربما أرى القصة والرواية هي الأقدر من بين فنون الأدب على إيقاظ الوعي وتنبيهه والتحفيز على التغيير. فالإنسان بطبيعته مخلوق حكاء.. يتعاطى مع السرد، مستقبِلاً ومرسلاً في آن.. أضف إلى ذلك أن القصة والرواية الآن لم تعد حبيسة الأوراق، بل خرجت إلى السينما والتلفاز والوسائل الإعلامية، التي تستطيع جذب المواطن القارئ وغير القارئ إليها، وتبصيره بما لم يكن يرى.. كل حسب استعداد استقباله..

*** نعيش مع حالة من الانهزام العربي.. الانكسار العربي.. الظلم الغربي للعرب.. الهرولة العربية نحو الصلح مع إسرائيل، وهي لا تزال تقتل وتدّمر وتشرد.. الواقع العربي**

الذي يكاد يكون منهاراً.. أمام كل هذا، ماذا باستطاعة الكاتب والمثقف العربي أن يفعل، وهل هو قادر على المساهمة، ولو بجزء بسيط، في تحويل الهزيمة إلى نصر، والصلح إلى قطيعة، وما إلى ذلك؟

حنان فاروق: الكاتب والمثقف العربي بحاجة دائماً لنفض انهزاميته وانكساراته وانبهاراته، وهو يخوض عالم الثقافة الذي انفتح اليوم إلى أبعد مدى.. قد يحمل الواقع الكثير من الإحباطات.. لكنه أيضاً يحمل بين يديه الكثير من الأمل.. وإذا كان هناك من يسعى إلى الصلح مع إسرائيل، أو الاستسلام بغير قيد أو شرط، فهناك على الطرف الآخر من الصراع مقاومة لا يستهان بها.. تخوض المعركة ببسالة على كافة الميادين والأصعدة.. إذن فالمسألة هي النظرة التي يجب أن تكون هي منطلقنا للتعاطي مع الواقع.. ثقافة اليأس والاستسلام لن تسلمنا إلا إلى الموت..

*** كيف تجدين حال الثقافة العربية، هل تتقدم نحو الأفضل، أم تتراجع، أم تراوح مكانها؟**

حنان فاروق: ربما أنا متفائلة.. وأرى أن الثقافة العربية، بالرغم من ضغوط الغزو الفكري المختلفة، والانفتاح اللامحدود على ثقافات الغرب، والتأثر بها.. بالرغم من كل هذا.. فالثقافة العربية في تقدم، رغم أنها لم تستطع حتى الآن استغلال التقنيات الحديثة وثورة الاتصالات بالشكل الأمثل.. هي تتقدم.. لكنها تستطيع أن تكون في مكانة أعلى، وبخطى أسرع..

*** من التي تكتب.. حنان الكاتبة، أم قلبها وتأملاتها، أم أن عواطفها الثرة هي التي تملي عليها؟**

حنان فاروق: أنت كاتب، ولهذا ستفهم بالقطع ما أقول. ليست كل أحوال الكتابة متشابهة.. أحياناً تتسلط عليك الفكرة، فيكون لها اليد العليا.. وأحياناً تتسيد المشاعر.. لكن في كل الحالات، لا بد أن يتعانق الفكر والوجدان معاً، ليصل النص إلى القارئ..

*** أرى أن النقد تحول إلى (ميليشيات ثقافية)، هل توافقينني الرأي؟**

حنان فاروق: يقولون إن التعميم ضد المنطق.. بمعنى أننا لا نستطيع القول بأن النقد ككل تحول إلى مليشيات، أو خلافه.. هناك نقاد كثيرون لا ينتمون إلا لصدق الطوية وهدف البناء.. وأنا دائماً أحاول أن أنظر إلى نصف الكوب الممتلئ، وعدم التركيز على الفارغ .. فالاستسلام لاختراق السلبيات يعجز الفكر والقلم..

*** الحركة النقدية في (مصر) كيف ترينها، وهل تهتمين بالنقد، وإلى أي مدى يؤثر رأي الناقد على القارئ، هل يصادر رؤيته للنص؟**

حنان فاروق: بسبب سفري منذ سنوات

وعدم احتكاكي بالحركة النقدية في مصر، إلا في الحدود التي تسمح بها الشبكة العنكبوتية، فلا أستطيع التقييم أو الحكم على الحركة النقدية..

وعني.. أميل إلى النقد، وأخافه في نفس الوقت.. النقد يعلمنا كيف نقرأ النص..كيف نتعامل معه، ونفهم إشاراته، ونسبر أغواره.. نكتشف مواطن قوته، ونقاط ضعفه.. ونرى ربما ما لم يره الكاتب نفسه وهو يكتب.. إنه يعلمنا فن التعاطي غير السطحي مع الكلمات.. قارئ النقد أيضاً يجب أن يكون واعياً متيقظاً.. يدخل إليه دون أن يترك عقله وقلبه على بابه، ويسلمه قياده.. بل يحاول طيلة الوقت أن يعيش حالة من الحوار مع الكتابة النقدية، ويعطي لنفسه مساحة للاتفاق أو الاختلاف معه.. وإلا فقد يجد نفسه أسيراً له، متأثراً به، من دون أساس..

*** برأيك من هو كاتب القصة الذي ترك أثراً كبيراً وهاماً، أو بصمة واضحة، على خريطة القصة العربية، من مطلع التسعينات وحتى الآن؟**

حنان فاروق: لا تستطيع أن تشير على واحد بعينه.. خاصة بعد عصر ثورة الاتصالات، الذي خلق تواصلاً قوياً بين الأدباء في جميع أرجاء الوطن العربي.. لكني ربما أميل لكتابات الدكتور (محمد المخزنجي).. وأعشق حروف (منى الشيمي)، وقدرتها غير المحدودة على تطويع الحرف، وتوجيهه، بقلم فكرها ومشاعرها، ليصيب هدفه... يشدني أيضاً مداد (يوسف المحيميد)، وإن كان يرهقني.. فكما قلت أنا قارئة عادية، أستمتع بكوني كذلك.

*** الدكتورة والأديبة حنان.. ما هو السؤال الذي كنت تتمنين أن أسألك إياه، وما جوابه؟**

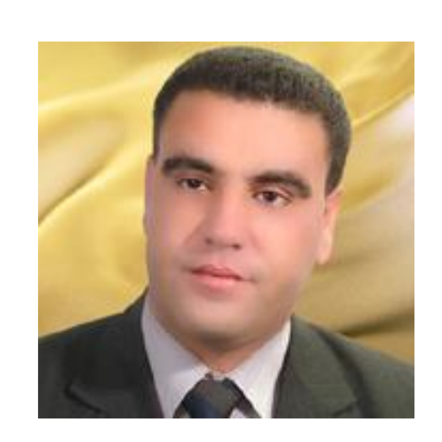
حنان فاروق: بدأت شاعرة، وما زلت.. أين تجدين نفسك؟

أجدني حيث يرسو قلمي، وحيث يأخذني الإلهام.. سأظل مدينة للشعر.. فهو بيتي الأول، الذي لا أستطيع هجره ما حييت.. وسأعيش أحب القصة، فهي فن لطالما أحببته، منذ أن دخلت ميدان الحرف قارئة وهاوية..

*** في نهاية هذا الحوار، لك حرية الكلام قولي ما تريدين..**

حنان فاروق: أحببت الحوار معكم.. فهو ثري وغني، ومرهق، في نفس الوقت، لكني أعترف أن إرهاقه كان وما زال ممتعاً، وأني سعدت به.. وقد ترك أجمل الأثر في نفسي.. أشكركم..❒

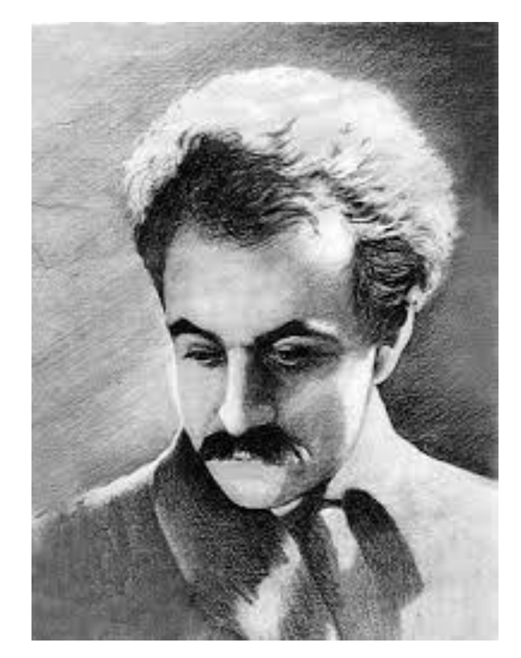
(جبران)..
لونٌ بهيٌّ في أسفار قوس قزح



عبد المجيد إبراهيم قاسم
mejeed40@yahoo.com

(جبران) صاحب الكلمات التي غدت نايـاً تعلقّت بها أفراح البسطاء وأحزانهم، كلماتٌ تأوَّهت بجمرها القلوب، وهي في غاية الفرح، كلمات رسمت محطة لقاء تركت ابتسامة، ومحطة وداع رسمت دمعة، ومحطةٌ نقشت اللحظات، ودوّنت الذكرى، كلمات تنقلت في حدائق النفوس.. لتلفح الحنين، وتوقد مشاعل الحياة. (جبران خليل جبران).. الذي سعى إلى الإفصاح عن أحاسيسه، التي غاصت عميقاً في نفسه، وهو المدرك لتلك الأحاسيس بالكلمة، وإن كانت عصيَّة، معتمداً في ذلك على مجموعة أدواته، التي استخدمها بحرفية عالية.

ولد (جبران) في بلدة (بشرّي)، الغافية على سفح جبل الأرز في (لبنان)، من أسرة فقيرة، في سنة (١٣٠٠ هـ ١٨٨٣م)، في يوم عاصف من أيام الشتاء الجبلي القارس. والده (خليل جبران). والدته (كاملة رحمة)، كانت تعمل في الخياطة. تعلّم مبادئ القراءة العربية والسريانية، والمبادئ الأولية للعلوم، في مدرسة راهب القرية، وهو ابن الخامسة. كان ملتصقاً كثيراً بأمه، التي تركت في شخصيته بصمات عميقة، والتي اكتشفت فيه فطرة الإبداع والميل إلى التأمل. وكانت طبيعة (جبران) هادئة، كان قريباً للحزن، محبَّاً للوحدة، تأثر في طفولته بالطبيعة الساحرة لمسقط رأسه (بشرّي)، التي أوقدت وجدانه، وكان للعيون



والشـلالات والجبـال والوديـان" وللحيـاة البسيطة الوديعة، تـأثيراً كـبيراً عليـه، وعلـى إبداعه.

هاجرت عائلته تحت تأثير الظروف الصعبة إلى (بوسـطن) في (أمريكـا)، عـام ١٨٩٥، واستقرت فيها، ثم أُرسل (جـبران) ثانيـةً ليـتمَّ تعليمه في (مدرسة الحكمة) في (لبنان)، ويدرس اللغـة العربيـة وآدابهـا سـنة ١٨٩٨، حيـث بدأت ملامح النبوغ والذكاء تظهر عليه، وقـد عُـرف في تلـك المرحلـة بـالتفوق والاجتهـاد، وازدادت مـدارات إبداعـه اتسـاعاً، وأخـذت مواهبه بالنضوج والتبلور. تعرَّف (جبران) على (يوسف الحويك)، وأصدرا معاً (مجلة المنـارة)، وكانا يحرِّرانهـا سـويَّة، فيمـا وضـع (جـبران) رسومها وحـده. ثـم عـاد إلى (بوسـطن) سـنة ١٩٠٢، بعـد أن بلغـه خـبر وفـاة أختـه (سـلطانه)، ثـم تَبعهـا أخـوه (بطـرس) بمـرض السل، وبعد أشـهر توقـف قلـب والدتـه عـن الخفقان.

أصدر (جبران) كتابـه الأول (الموسـيقا)، عام ١٩٠٥، ثم أتبعه بـ(عرائس المروج)، عام ١٩٠٦، الـذي نشـره لـه (أمـين غريـب)، صاحب جريدة (المهاجر) العربية في (نيويورك). ثم بدأ نتاجه الأدبـي يتـدفّق، فكـان (الأرواح المتمرِّدة) سنة ١٩٠٨، ثم (الأجنحة المتكسِّرة) سنة ١٩١٢، ثم (دمعة وابتسامة) في ١٩١٤، الذي ضمَّ مجموعة مقالاته الـ ٥٦ التي نشـرها في (المهـاجر)، والـتي كـان يكتبهـا في زاويـة منتظمة بعنوان (أفكار)، ثم استبدلها بـ (دمعـة وابتسامة). ثم أصدر (جبران) (المواكب)، عام ١٩١٩، القصـيدة الـتي اعتمـد فيهـا القافيـة والوزن، و(العواصف)، في ١٩٢٠، بالعربيـة، وفي عام ١٩٢٣ نشرت له (مكتبة العـرب) في (مصر) كتاب (البدائع والطرائف).

تعرَّف على (مي زيادة)، الـتي شـجعته علـى الكتابة، وظلا يتبادلان الرسـائل فـترة طويلـة، دون أن يلتقيـا، إلا أن شـعور كليهمـا بقـرب الآخر كـان دافعـاً لعلاقـة الحـبّ الـتي جمعـت بينهمـا. وكـان (جـبران) قـد أتقـن الإنجليزيـة بفضـل (مـاري هاسـكل)، فأصـدر باللغـة الإنجليزية كتبه: (المجنون) عـام ١٩١٨، الـذي

استخدم فيه الرمزية والسخرية، و(السابق) الذي تميز بالتعابير البسيطة عام ١٩٢٠، و(النبي) –رائعة (جبران) التي تفيض بجمالية الصور، وحلاوة الإيقاع في المنطق– عام ١٩٢٣، والتي تُرجمت إلى أكثر من أربعين لغة، و(رمل وزبد) الذي استخدم فيه المثل، بما يعنيه



من اختصار للفِكر، عام ١٩٢٦، و(يسوع ابن الإنسان) عام ١٩٢٨، الذي ينظر فيه (جبران) للسيد المسيح على أنه إنسان بلغ أسمى مراتب الإنسانية، و (آلهة الأرض) عام ١٩٣١، ثم صدر له (التائه) عام ١٩٣٢، و(حديقة النبي) ١٩٣٣، أي بعد وفاته، ودون أن يكمل (جنة النبي) الجزء الثاني منه. وفي (النبي)، المؤلَّف من (ستة وعشرين) فصلاً، يبوح خلالها بمجموعة من المواعظ، في كلِّ ما يتصل بالإنسان، من: الولادة والحب، والحزن والفرح، والجريمة والعقاب، والصلاة والصداقة، إلى الحرية والموت. يقول في بعض فصوله:

– "من يقيّد سلوكه وتصرّفه بقيود الفلسفة والتقليد، إنما يحبس طائر نفسه ليغرِّد في قفص من حديد، لأن أنشودة الحرية لا يمكن أن تخرج من بين القضبان".

– "الروح السيدة في الأرض لا تنام بطمأنينة وسلام على تموجات الرياح، حتى تشاهد بعينيها أن الصغير فيكم قد نال، كالكبير بينكم، كل ما هو في حاجة إليه".

– "الحياة هي التي تعطي للحياة، وأنت الفخور بأنه قد صدر العطاء منك، لست بالحقيقة سوى شاهد بسيط على عطائك".

برزت الطبيعة بسحرها كعنصر أساسي في كتاباته ولوحاته، فهي الجنة التي ليس فيها حزن ولا ألم ولا ظلم، وكان من غنَّت كلماته للصباح، والذي طالما فقدت دوحة روحه من أوراقها في المغيب.. كان مولعاً بمناجاة الطبيعة،

وباستخدام عناصرها في كتاباته، فنراه يقول:

- "عندما يأتي الربيع ليلتقي حبيبته في الكروم، ستذوب الثلوج في الحقيقة، وتجري سواقي تنشد النهر في الوادي، وتحمل الكؤوس لسقيا أشجار الآس، وكذلك هو شأن الثلج في قلبك، فإنه سيذوب عندما يأتي ربيعك، وكذلك يجري سرّك سواقي تنشد نهر حياتك في الوادي، وسيلفُّ النهر سرَّك، ويحمله إلى الخضم الكبير". (حديقة النبي)

استطاع (جبران)، صاحب الحسّ الإنساني العميق، أن يسمو فوق اعتبارات الجنس والدين، فيقول: "أنت أخي، وأنا أحبك.. أحبك ساجداً في جامعك، وراكعاً في هيكلك، أو مصلياً في كنيستك، أحبك لأنّي رأيتك ضعيفاً أمام الأقوياء، وفقيراً محتاجاً أمام صروح الأغنياء الطامعين، لذلك بكيت من أجلك، ومن وراء دموعي رأيتك ذراعيّ العدل" وهو يتبسم لك، ويستهزأ بمضطهديك.. أنت أخي، وأنا أحبك".

لم يصرف (جبران) انشغاله بالأدب والرسم عن الاهتمام بقضايا وطنه السياسية، فقد كان وطنياً صادقاً، ينتهز كل مناسبة لمساعدة أبناء وطنه بعمله، وماله، وقلمه، ولم يعش بعيداً بحسّه وفكره عن بني قومه، وما كانت تعانيه بلاده من ظلمةٍ وضعفٍ وتخلّف.

عمل (جبران) على التجديد في اللغة، وعلى تطوير أدواتها، فاللغة هي التي تختار ألفاظها لكل زمان، حتى تتناسب وروح العصر وتساير تطوراته. ويعتبر (جبران) أن اللغة "مظهر من مظاهر الابتكار في مجموع الأمة، فإذا هجعت قوة الابتكار، توقفت اللغة عن مسيرها، وفي الوقوف التقهقر، وفي التوقف الموت والاندثار". كان صادقاً في الدعوة لتحرُّر اللغة العربية من الشوائب، وفي محاربة الجمود والركود والتقليد، وثار على الأشكال القديمة، والأوزان الموروثة، في الأساليب والألفاظ والتعابير. فهو القائل: "إن اللغات تتبع مثل كلِّ شيء، سنة البقاء للأنسب".

وقد استطاع أن يصنع للغته جناحين تحلّق بكتاباته عالياً في سماء الإبداع، لأنها انطلقت لتلامس قاع النفس البشرية بعذوبة وسلاسة، وتُترجم معاناة الإنسانية وطموحاتها. يقول (جبران): "ولكم أن تسكبوا لغتكم بعضاً في مسامع بعض، ليسرّ ويعجب بعضكم ببعض، ولي أن أستودع لغتي عصفات الريح وأمواج البحر، فللريح آذان أشد غيرة على لغتي من آذانكم، وللبحر قلب أربأ بها من قلوبكم، ولكم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتكم، ولي أن أمزّق بيدي كل عتيق بال، وأطرح على جانب الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة الجبل".

توفي (جبران) في سنة (١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م) في (نيويورك)، وهو في قمّة مجده الأدبي، وعن عمرٍ يناهر /٤٨/ عاما، ثم نُقل

رفاته بعد أربعة أشهر إلى (لبنان)، ودُفن في (مار سركيس)، قرب (بشرّي)، التي كانت مرتعاً لصباه، ليعود إلى حيث بدأ، ولتنتهي رحلة مبدع، سكن القلوب، وهزَّ المشاعر، مبدعاً في الألم، كما في الحب، وليخلِّد اسمه على دروب الأجيال كاتباً، يُضرم في الكلمات نار الإبداع، بكل ما تحمله الكلمة من معنى، ويحلّق كسحابة من نور، يجتاز برد الصمت، يختصر صحراء المسافات، كناسك يتسلق جدران الألم، ليُهدي للآخرين أبهى ترانيم البقاء.

يقول (جبران خليل جبران):

- "الموت لا يغير شيئاً سوى الأقنعة التي تغطي وجوهنا، والذي يغنّي أغنية للريح سيظلُ أيضاً يغنيها للأفلاك الدائرة".

- "ها هي ذي جزيرة مولدنا، لقد لفظتنا الأرض هنا أغنيةً ولغزاً: أغنية تتسامى إلى السماء، ولغزاً تحاربه الأرض، وأيّ شيءٍ هناك بين الأرض والسماء يُقلُّ الأغنية، ويحلّ اللغز، سوى هوانا".

- "الحياة أقدم جميع الكائنات الحية، حتى الجَمال تجنح قبل أن يولد الجميل على الأرض، والحقيقة منذ كانت حقيقة عُرفت ووجُد من تفوه بها، الحياة عميقة وسامية ونائية غامضة، وإنها مع ذلك قريبة، وإن كان نظركم الواسع لا يستطيع أن يبلغ إلا أقدامها". (حديقة النبي)❐

المراجع:

1/جبران خليل جبران، (الأعمال الكاملة- المؤلفات العربية)
تأليف: نزار بريك هنيدي، مؤسسة علاء الدين للطباعة والتوزيع، ط١/ ٢٠٠٢.

2/ بحث بعنوان: جبران واللغة العربية، للأستاذ أحمد الخوص.

السيرة الذاتية

* عبد المجيد إبراهيم قاسم.
* مواليد مدينة الحسكة بسوريا، عام ١٩٧٣.
* حاصل على الإجازة في التربية.
* يعمل في التعليم.
* يكتب الشعر منذ عام ١٩٩٢، صدر له مجموعة شعرية بعنوان "حنين في الذاكرة" عام ٢٠٠٣، وله أكثر من مخطوط شعري.
* يكتب المقالة الأدبية، وله دراسات عدَّة تتعلّق بثقافة وأدب الأطفال.
* عمل في بعض مجلات الأطفال العربية.
* مدير مكتب مجلة (عالم الصحة الشهرية" التي تعنى بالثقافة الصحية لعام ٢٠٠٧.
* حاصل على بعض الجوائز الأدبية والصحافية.
* ينشرُ في عدد من الدوّريات والمواقع الإلكترونية الثقافية العربية والكورديّة.
* عضو (اتحاد الكتّاب الكُورد).
* عضو مؤسِّس في (تجمع المعلّمين الكورد في سوريا).
* رئيس تحرير مجلة (زانا) للأطفال، التي تصدر عن (تجمع المعلّمين الكُورد في سوريا).



ثنائية المثقف والسلطة



صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

من المعلوم أن هناك جدلا واسعا بين المثقف والسلطة، كما أن هناك تساؤلات حول وظيفة المثقف إزاء السلطة، والكل يأتي بتبريراته لما ذهب إليه حول هذه المسألة. ولسنا هنا بحاجة إلى تكرار ما جرى من كر وفر بين معالم طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة، بقدر ما نحتاج إلى الوقوف على إحدى وظائف المثقف، وهي الدفاع عن (الحقيقة).

ونعني بـ(الحقيقة) هنا: أن يعمل المثقف بجد وإخلاص من أجل توسيع الشفافية، وإسدال كل الستائر التي تعيق تواصل الجماهير مع السلطة بصورة صحية. وينبغي أن لا ننسى، كما قال (ديكارت): إن الوظيفة الرئيسة لأي دولة هي الحفاظ على مصالح المواطنين لا غير.. وإن السلطة ليست إلا أداة لتحقيق ما يخدم المواطنين في أعلى صورة.

من يدرس أفكار وآراء (نعوم تشومسكي)، الفيلسوف واللغوي الأمريكي المشهور، يلاحظ أن مفهوم المثقف يعادل الحقيقة، ويدرك أن الوظيفة الجوهرية لأي مثقف هي الكفاح ضد ما يعزل المجتمع عن السلطة، وهي النضال بغية أن يحترم الإنسان لكونه إنساناً.

ولكن ما نراه اليوم في بلدنا هو عكس ما أسلفنا، فهناك مثقف، شاء أم أبى، عرف أم لا، يدافع عن ما تريده السلطة، وبالمقابل فإن السلطة تكافؤه وتمنحه المسؤولية في مفاصلها، وبالتالي يقوم (المثقف المسؤول) بتكميم الأفواه عبر إغلاق الفضائيات التي يتنفس فيها المواطنون، ويعبرون عما في أعماقهم من آلام التقصير والإهمال والفساد وعدم المحافظة على مصالحهم من قبل السلطة الحاكمة.

هذا النوع من المثقفين، يقوم بتغطية الأحداث وفق رغبات (الحاكم)، ويتجاهل مصالح المواطنين. البلد يتصدر قائمة المفسدين في العالم، وهو يختار السكوت. ويكشف عن فساد كبير في الصفقة المبرمة لشراء الأسلحة للجيش الحامي للبلد، الذي ينهار بين ليلة وضحاها أمام مسلحي (تنظيم) حديث الولادة، و(المثقف) بدلاً من أن يبحث عن حقيقة الأمر، ويضع السلطة أمام مسؤوليتها، يطلب من المواطنين دعم السلطة والصمود أمام (المؤامرة الخارجية!)، وغض الطرف عن الأرضية التي مهدت الطريق إلى ما وصل إليه اليوم.

إن مخاطر (المثقف) المائل إلى السلطة، أو السلطوي، ليست فقط في مشاركته فيما تفعله السلطة، بل في ترويجه لثقافة الصمت، واختيار السكوت في المجتمع تجاه ما تقوم به السلطة من الفساد والتقصير إزاء المواطنين، وهذا بدوره سيؤدي إلى إنتاج الاستبداد والاستبدادية، كما يقول (كنعان مكية) في كتابه القيم (القسوة والصمت)❑

أخبار وتقارير

– بيان　　　　إعداد: المحرر السياسي

– مؤتمر　　　　تقرير/ الحوار



شبابنا المنسيون !



محمد واني

الشباب يعني القوة والعنفوان والحضارة، ويعني كذلك العمل والبناء والتطور. لا تتقدم العلوم والمعارف إلا بهم، ولا تنتصر الأمم، وتستقل الشعوب، وتقام الثقافات، إلا على أكتافهم. هم المستقبل المشرق، والأمل المعقود، إن اهتمت بهم الدولة (أو المجتمع)، وأحسنت رعايتهم، ورفعت من شأنهم، ونظمت شؤونهم، ووجهتهم وجهة تربوية صحيحة، واهتمت بأفكارهم ومواهبهم، وفتحت لهم قنوات مختلفة للتعبير عن تلك المواهب والأفكار.. ومن ضمن هذه القنوات: القنوات السياسية، والمؤسسات التي تدير البلاد.

الدول المتقدمة فعلت ذلك منذ زمن، ونجحت في تطويع طاقات الشباب لصالح مواطنيها، واستطاعت أن تبني مجتمعات حضارية، متطورة، غاية في الجمال، والنظافة، وكأنها الحلم الذي نتوق العيش فيه، ولا نخرج منه أبدا. فعلت ذلك لأنها دولة رشيدة، استطاعت أن تهدم الفواصل والحواجز التي تفصل بينها وبين شبابها. وتعتبر (اليابان) الأنموذج الأروع في هذا المجال. فعندما برزت كدولة حديثة عام ١٨٦٨، كان عمر أول رئيس وزرائها، ثمان وعشرين سنة، بينما كان عمر وزير التعليم، فيها، اثنتان وعشرون عاما فقط، وكذلك الأمر بالنسبة لمعظم وزرائه الذين عملوا معه.. أما في معظم دولنا الإسلامية والعربية، التي يقودها (الشيوخ والعجائز).. فالتواصل بينها وبين الشباب شبه معدوم، هي في واد، وهم في واد آخر، لا توجد علاقة عمل مشترك بين الاثنين. العلاقة الوحيدة التي تربطهما ببعض، هي علاقة المعلم بتلميذه، أوالضابط بجنديه، أو السجان بسجينه. وهي علاقة قائمة أساسا على تصدير الأوامر، وتنفيذها. وعندما يشعر الشباب أن علاقتهم مع حكوماتهم قد وصلت إلى طريق مسدود، وأنه لا يوجد أي تفاهم بينهم، فإنهم سيحاولون الخروج من الدائرة المغلقة التي حشروا فيها، والبحث عن علاقات أخرى، مع أطراف وجهات أخرى، قد تكون مدمرة وعدوانية، غاية في السوء، تنعكس على المجتمعات والدول بعواقب وخيمة..

على الحكومة إيلاء اهمية استثنائية للشباب، من خلال فتح المراكز الثقافية، والمنتديات الفكرية، وتوفير فرص العمل لهم، وتعيينهم في المؤسسات الحكومية. ولكنها في خضم انهماكها بالقضايا السياسية، نسيت هذه الشريحة المهمة في المجتمع، ونأت بنفسها عن حل مشاكلهم، وتركتهم لمصيرهم.. ليس من المعقول أن يصطف شبابنا، بعد أن يتخرجوا من الجامعات، في طوابير العاطلين عن العمل، في انتظار رحمة الحكومة لتعيينهم، والأخذ بأيديهم!..❒